



ALLAN  
BOESAK

Die  
*vlug*  
van  
*Gods*  
verbeelding









# DIE VLUG VAN GODS VERBEELDING

BYBELVERHALE VAN DIE ONDERKANT

Allan Boesak



*Die vlug van Gods verbeelding*

Uitgegee deur SUN MeDIA Stellenbosch onder die uitgewersnaam SUN PRESS.

Alle regte voorbehou.

Kopiereg © 2005 Allan Boesak

Geen gedeelte van hierdie boek mag sonder die skriftelike verlof van die uitgewer gereproduseer of in enige vorm deur enige elektroniese, fotografiese of meganiese middel weergegee word nie, hetsy deur fotokopiëring, plaat-, band- of laserskyf-opname, mikroverfilming, via die Internet of e-pos of enige ander stelsel van inligtingsbewaring of -ontsluiting.

Menings uitgespreek in hierdie publikasie weerspieël nie noodwendig die menings van die uitgewer nie.

Eerste uitgawe 2005

ISBN: 978-1-919980-50-8

e-ISBN: 978-1-920689-39-1

DOI: 10.18820/9781920689391

Geset in 10/13 pt News Gothic Std

Bandontwerp deur Laura Oliver

Bladuitleg deur SUN MeDIA Stellenbosch

SUN PRESS is 'n uitgewersnaam van AFRICAN SUN MeDIA. Akademiese, professionele en navorsingswerk word onder hierdie uitgewersnaam gepubliseer in druk- en elektroniese formaat. Hierdie publikasie kan direk bestel word by [www.sun-e-shop.co.za](http://www.sun-e-shop.co.za).

Produksie deur SUN MeDIA Stellenbosch.

[www.africansunmedia.co.za](http://www.africansunmedia.co.za)

[africansunmedia.snaplify.com](http://africansunmedia.snaplify.com) (e-boeke)

[www.sun-e-shop.co.za](http://www.sun-e-shop.co.za)

*Vir ons twee dogters, Sarah-Len en Andréa Renée,  
wie se kinderlike geloof in die bevrydende krag  
van die Woord hopelik gou neerslag sal vind in die  
bevrydende praksis van die kerk.*





# INHOUD

INLEIDING	I
MET DIE OOG VAN DIE EEN WAT SIEN: HAGAR EN ISMAEL (Genesis 16; 21:1-21)	1
'N VERSKEURDE EN EENSAME KIND: TAMAR EN AMNON (2 Samuel 13)	29
VURIG SOOS DIE DROOGTE, HELEND SOOS DIE REËN: RISPA (2 Samuel 21:1-14)	59
DIE GEHEIM VAN DIE MENSESEUN: DIE SIRO-FENICIESE VROU (Mattheus 15:21-28; Markus 7:24-30)	87
WATER DIEPER AS DIE PUT: DIE SAMARITAANSE VROU (Johannes 4:1-42)	111
DIE VROEË KINDERS VAN PASE: MARTHA, MARIA EN LASARUS (Johannes 11:1-44)	135



# INLEIDING

Ons Afrikaanse koerante staan deesdae bol van lesersbriewe uit bepaalde kringe van die kerk wat reageer op artikels van en oor teoloë oor dinge wat vir ons geloof van fundamentele belang is: die skepping, die historiese Jesus, die gesag van die Skrifte en die opstanding. Ek kan nie sê hoe bly ek oor dié ontwikkeling is nie. Dit beteken immers dat teologiese debatte oor sake wat die hart van die geloof raak, nie meer slegs in geleerde boeke, vakteologiese artikels en lesinglokale gevoer word nie. “Gewone” Christene praat saam, en dit is uiters belangrik. Dit is ’n stap in die regte rigting: ook in Suid-Afrika is die demokratisering van die teologie in volle swang. Teoloë moet kan rekenskap gee van die dinge waarmee hulle besig is, van hoe hulle met die erfenis van die kerk omgaan. ’n Logiese gevolg hiervan is nie maar net dat die debat oopgegooi word nie, maar veral dat dit toeganklik gemaak word vir alle gelowiges vir wie daar in hierdie sake soveel op die spel is. Ek sê dit, ten volle bewus van die vraag in my kop of die kwessies onder bespreking juis die sake is wat nou op die agenda van die kerk in Suid-Afrika moet wees, en waaroor ons ons so opwen. Ek bedoel: die verarmdes in Suid-Afrika skreeu (nog steeds) om geregtigheid, en die kerk stry oor die satisfaksie en evolusie. Wanneer is ’n strydpunt ’n ontvlugpunt? Maar dis ’n debat vir ’n ander keer.

Ek weet teoloë wil soms hulle hare uit hulle koppe trek. Baie kerkmense word byna histories van vrees dat hulle alles ontnem word. Aanklagte van die ergste ketterye word dan links en regs rondgeslinger en geleerdes word gemaan om hulle “geleerdheid” te laat staan en die Bybel “maar net op hulle knieë te lees”. Maar ons weet, en die meeste Christene vermoed, dat dié dinge nie so eenvoudig is nie. Ons het in hierdie tyd dus geduld met mekaar nodig, en moet mekaar vertrou. Dit is nie waar dat mense wat die tradisionele denke oor God en die Skrifte wil beproef en weer oor geloofsake wil nadink, daarop uit is om “God van sy troon af te haal”, of die Bybel “onder die voete wil vertrap” nie. Hulle soeke is ook ’n gelowige soeke. Elke tydperk bring nuwe vrae, en daardie vrae moet op ons eie manier, deur mense van ons eie tyd, beantwoord word. By hierdie gesprekke sal dit ons loon om te onthou dat geloof nie afgedwing, deur die kerk geregleer of van ouers oorgeërf kan word nie. Dit is en bly ’n gawe van God (Efes. 2:8). Dit sal ook help as ons die konteks waarin hierdie woorde staan, in gedagte hou: “Uit genade is julle gered ...”

Hierdie boek gaan egter nie oor teologiese debatte in die algemeen nie. Naas die soms stormagtige debatte oor die sake hierbo genoem, is daar ’n ander

gesprek wat ek besonder boeiend vind. Dit gaan ook oor die gesag van die Skrif, maar die invalshoek is die betekenis van die Bybel vir mense, veral diegene aan die rand van die magskringe van ons samelewing: armes, vroue, politiek-ontheemdes - dié wat deur onkunde of magteloosheid ook stemloos gelaat word en geen inspraak het in die sake wat hulle lewens raak en selfs beheer nie. Dis mense wat om welke rede ook al gemarginaliseer en uitgesluit word. Volgens hierdie skool van denke moet ons van die drogbeeld bevry word dat die Bybel vir hierdie randmense 'n instrument van bevryding kan wees, of hoegenaamd enige betekenis kan hê.

Die argument is eenvoudig. Die Bybel, so lui dit, het sy ontstaan in die magskringe van sy tyd gehad: die tempels en die paleise. Die skrywers van die boeke was almal uit die bevoorregte klasse: priesters, sekretarisse en skribente van allerlei aard. Hulle skryf dan ook in opdrag van diegene in posisies van onbetwiste gesag, byvoorbeeld konings. As sulks is alles wat ons lees geskryf uit die oogpunt van die magtiges en die gemaklikes, die mense wat geskiedenis maak. Hierdie geskiedenis word aan ons vanuit die oogpunt van hierdie bevoorregtes aangebied, van bo af. Die Bybelverhale is dus meestal geskryf as regverdiging vir die optrede van die magtiges. Hier en daar word wel 'n ander geluid gehoor, soos byvoorbeeld in die profete, maar oor die algemeen het ons in die Bybel te make met "royal theology", wat ek "troonteologie" sal noem – "koninklike teologie" klink te positief vir die bedoeling van hierdie teoloë. Hierin word onderdrukking en geweld goedgepraat, alle oorlog heet meteen "heilige oorlog", en die vyande van die heerser is altyd ook sommer die vyande van God. In hierdie teologie word die bestaande verhoudinge, dié tussen heer en slaaf, man en vrou, oorwinnaar en oorwinde, "bo" en "onder" en die mag van die sterkste, deur God gesanksioneer en afdwing.

Ons moet ons ook nie teen die kritiese gedeeltes blindstaar nie. Die profetiese gedeeltes in die Bybel verskyn op bepaalde tye en is uitsluitlik gekoppel aan hulle bruikbaarheid vir die politieke doeleindes van die skribente wie se skryfwerk uiteindelik heilige Skrif geword het. Al hierdie profetiese verhale is nie *per se* kritiek op die mag nie, ook nie weerstand teen die magte nie; dis *post facto*-kritiek, dit wil sê, *agterna* geskryf om die magsgreep van die huidige heerser te regverdig en te verstewig. Met ander woorde, ons moet die kritiek op 'n koning nie lees as konfrontasie met daardie koning self nie, maar as kritiek *agterna* deur sy opvolger om te wys hoe sleg sy voorganger was, en hoe goed dit is dat die huidige heerser die mag verkry het. So byvoorbeeld is die Elia-verhale, waarin Agab die booswig is, niks anders nie as kritiek *agterna* in opdrag van koning Jehu. Die verhale word slim deur Jehu aangewend om Agab te

diskrediteer en homself in die bes moontlike lig te stel: hoe goed is dit tog dat ons liever vir Jehu as koning het, want kyk net wat het Agab aangevang! Alles wat krities en profeties is, is die gevolg van die stryd tussen die verskillende spelers in 'n politieke drama – hulle gebruik die ongelykheid van die een om die gelykheid van die ander te bewys. Van 'n volgehoue, onafhanklike stem wat in gehoorsaamheid aan God krities en profeties teen die gang van sake en die interpretasie daarvan deur die oorheersende klasse opklink en vir ons 'n ander, beter weg uitwys, is daar geen sprake nie. So word met die “so sê die HERE” van die profete eintlik “so sê die (huidige) koning” bedoel. Mòre sê die Here dalk iets anders, afhangende van wie op die troon sit.

So dan en wan sal 'n koning toelaat dat iets minder vleienis oor hom geskryf word, soos in die geval van Dawid en Batseba. Maar dan is die vergryp moreel en persoonlik, en die vertelling is geen kritiek op die *mag* nie. Die onaantasbaarheid van die *institusionele* mag bly staan. Hierdie onderskeid is vir die argument uiters belangrik. In Dawid se verhaal fouteer die koning, maar die fout is menslik: Dawid is immers 'n *man*, “a man's man”, en hy doen iets wat ander heidense konings as hulle *reg* beskou. Dat hy berou kry en hom voor God verneder, maak van die koning iets besonders, en hy kom dus tog as held anderkant uit. Selfs moord en owerspel kan tot sy voordeel aangewend word. Inderdaad gaan dit om “*Power, Politics and the Making of the Bible*”, soos die veelseggende titel van een studie oor hierdie onderwerp lui.

Ek moet bely, dit is my liefde vir die Bybel as leesboek en leerboek, en as getuieis van God se omgang met mense en God se keuse vir die swakkes en misdeeldes, wat my oprui as ek sulke argumente teenkom. Dit is waar dat die bybelskrywers vanselfsprekend uit die boonste lae van die samelewing kom – mense wat die geld, tyd en rustigheid gehad het om deur volgehoue studie en die toepassing daarvan in 'n bevoorregte werksposisie hulle vaardighede te slyp en aan te wend. Dit is ook waar dat konings skribente aangestel het om hulle geskiedenis neer te skryf waarin die helderol niemand anders kon toekom nie. Maar daar is nêrens bewyse dat alle skrywers van Bybelverhale in die Hebreeuse Bybel (die “Ou Testament”) slaafse knievallers was wat die waarheid van gebeure altyd vir die lensiesop van koninklike goedkeuring verkwansel het nie. Die boek Jeremia is 'n sprekende voorbeeld daarvan. Barug was 'n skrywer met ander loyaliteite as Elisama, die skribent van die koning, en hy was nie bang om die vlamme van Jeremia op te teken nie, al het koning Jojakim dit so irriterend gevind dat hy die boekrol stuk vir stuk verbrand en Jeremia in die gevangenis gesmyt het (Jer. 36). En om alle kritiek in die profetiese geskrifte uit die agste eeu as troonpropaganda af te maak, is gewoon onsin.

My oortuiging is verder dat die kritiek op die troonteologie en die buigzaamheid van priesters en skrywers nie maar net in die boeke van die profete te vinde is nie. Ook in die “gewone” verhale waarin die konings en hulle volgelinge die hoofrolspelers is, byvoorbeeld in Rigters en die Samuelboeke, is daar ’n duidelike onderskeid tussen die teologie wat die koning moet vleï en die teologie wat krities op die gebeure reflekteer. Daar is die stem van die magtiges en daar is die stem van die slagoffer. Die laaste lees ek as die stem van die Heilige Gees wat opkom vir die verontregte in die verhaal, wat die leser laat hoor wat God daarvan dink. So verstaan ek ook die leiding van die Gees in die opteken van die verhaal. Die verhale wat in hierdie boek voorkom, is na my mening voorbeelde daarvan. Die geheim is om die twee stemme van mekaar te onderskei. Dit is waaroor hierdie boek gaan.

Wat ek hier probeer aanbied, is nie ’n wetenskaplik-teologiese argument met die voorstanders van die teenoorgestelde standpunt nie. Ek wil in die gees van die huidige gesprekvoering, eerder belangstellende Christene by die debat betrek. Ek wil dit doen deur ses Bybelverhale te lees en uit te lê, en wil daarin die stem van die stemlose probeer ontdek om so te onderskei tussen die stem van die maghebber en die stem van die magtelose. Ons moet die Bybel lees van die “onderkant” af, uit die oogpunt van die mens aan die rand van die samelewing. Dit is miskien so dat ons meen, of selfs gelate aanvaar, dat die geskiedenis deur die sterkes gemaak word. Maar by God werk dit anders. By die God van die Bybel werk die omgekeerde orde. Dit is die swakke wat die gang van die geskiedenis bepaal, omdat God die kant van die swakke kies en hulle stryd vir hulle stryd. Waar die stem van die magtelose stilgemaak word, word die stem van God die duidelikste gehoor.

As ons dit wil ontdek, moet ons leer om die Bybel anders te lees. Ons is so gewoond aan ’n bepaalde manier van lees en uitleg, dat ons iets meer as die gewone leesverwagting nodig het om die regte lyn te ontdek en te volg. Ons het verbeelding nodig. God is so gans anders dat ons menslike verstand, gebreinspoel deur eeue van uitleg en prediking, deur ons eie lewenssituasie, deur ons onvermoë om geykte standpunte te bevraagteken, skaars in staat is om die wonderlike gang van Gods Woord te volg. En so mis ons die opwindende van die Bybel. Wat in die Bybel vir ons opgeteken staan, is so geweldig, so groot, so wonderbaarlik, dat ons dit nie altyd kan volg nie. Wat daarin staan is nie net die brandende getuigenis van mense nie, maar is hulle poging om die vlug van Gods verbeelding te volg. Dit waarvan God droom, wat God hoop, wat in God se hart lewe, vir ons en vir die wêreld, word aan mense toevertrou.

Maar God se verbeelding vlieg hoog. Mense skryf, en hulle gebrekkige woorde en mankolieke pogings om die vlug van hierdie goddelike verbeelding te volg, word deur die Gees goed geag, goed genoeg om Gods Woord genoem te word.

Hierdie boek is 'n uitnodiging aan die leser om aan die hand van ses Bybelverhale die vlug van Gods verbeelding te volg. Ek hoop dat hierdie ervaring by u dieselfde gevoel sal wakker maak as by my: verwondering, opgewondenheid, blydschap en 'n nuwe, dankbare waardering vir die Bybel. Dit het die stugheid van my eie verbeelding oopgebreek. Iets het gebeur, soos wat Paulus bid dat die gemeente sal ervaar oor die God van Jesus Christus "wat die mag het om te doen ver bo alles wat ons bid of dink (*"imagine"*, sê die *New Revised Standard Version*) volgens die krag wat in ons werk ..." (Ef. 3:20). Hierdie verbeelding wat deur die werking van die Gees van God *in ons* losgemaak word, maak ook die moontlikheid oop vir die bevrydende fantasie waarbinne ons gehoorsaamheid sy plek vind, soos die Duitse teoloog Dorothee Sölle ons reeds dertig jaar gelede uitgenooi het.

Die leser sal in hierdie boek nie 'n sistematiese, teologiese polemieë vind nie. Dit is nie die bedoeling daarvan nie. Ek wil doelbewus die Bybelverhale self laat praat. Die Skrifte verklaar hulleself, en die Skrifte verdedig hulleself. Dit is 'n reformatoriese ontdekking wat altyd waar sal bly en waaraan ons nie hoef te torring nie.

Die verhale in *Die vlug van Gods verbeelding* gaan almal oor vroue, behalwe by "Die vroeë kinders van Pase", waar Lasarus betrek word saam met sy susters, Martha en Maria. Dié aksent is met opset. Eerstens is dit verstommend hoe dikwels verhale oor vroue in die Bybel gebruik word om kritiek op die heersende toestande uit te spreek, en om 'n ander lig op bestaande (skeefgetrekte) verhoudinge te laat val. Ek glo dat die Bybel nie sulke verhale gebruik om bestaande verhoudinge te regverdig nie, maar eerder om ons te laat sien hoe anders God oor hierdie dinge voel, en hoe anders dinge behoort te wees. Die mense in die sentrums van mag doen wat hulle wil, maar God se vernietigende kritiek daarop kom van die rand af, waar die magteloses onder druk verkeer. Anders gesê: kritiek kom van die onderkant van die geskiedenis af. Die Bybelverhale nooi ons uit om in ons eie denke 'n verskuiwing te maak van die sentrum van die mag na die periferie toe, want dit is waar die eintlike betekenis van die verhaal vir ons ontsluit word.

En tweedens het die bevryding van die vrou in die kerk ver agtergebly by die bevryding van die vrou in ons nuwe Suid-Afrikaanse samelewing. Dit is tot ons



beskaming. En Thabo Mbeki se vasberade vervrouliking van die politieke en ekonomiese mag in Suid-Afrika vryf verder sout in die wonde. Dit doen die getuienis van die kerk groot skade aan, maar die grootste skade is aan onself. Sonder die bevryding van die vrou bly die kerk die gevangene van onbybelse denkbeelde en kan dit geen wesenlike bydrae lewer tot die bevryding van mense in die algemeen in ons land nie. So bly ons in die kerk ook gevangenes van die stram, knellende verbeeldingloosheid van 'n uitgediende patriargale oorheersing wat die kerk al so baie gekos het.

Ons hoef God se verbeelding nie te ontwerp nie. Dit is reeds aan die werk by die skepping, en by Moses se braambos. So is dit ook by Moses voor die Farao en by Israel voor die Rooi See. Dit is aan die werk by die kinderlose Sara en die weerlose Hagar en die vaderlose Ismael; by Rebekka, en Hanna, en die glibberige Jakob; by die besembos van Elia en in die vlammende pen van Jeremia en Amos. Dit werk by die geboorte van Jesus en in die bevrydende ruimte wat Hy skep vir sondaars en siekes en armes en vroue; in die Bergrede en die nuwe lewensweg van die Messias. Dit is teenwoordig in die gesag van sy woorde en die helende krag van sy aanraking; aan die kruis en by die oop graf; by die bekering van Paulus en in die rukwind van Johannes se openbaring. Net so is dit vandag nog te sien in die bekering van die sondige mens tot die God van ons heil. Dit is in die weerbarstigheid van die liefde, in die menslikheid en die geregtigheid, in ons gawe om, tot ons eie verbasing, meer te wees as die gewone, in die oorwinning van die kwaad deur die goeie. Ons hoef dit werklik nie te ontwerp nie; ons hoef dit slegs raak te lees en te sien.

As iets hiervan in ons saamlees van hierdie verhale ontdek word, sal ek innig dankbaar wees. My hoop is dat hierdie boek ook sal bydra tot sowel die verdieping van ons geloof as die verdieping van die openbare debat.

Ek is groot dank verskuldig aan my uitgewers vir hulle ruimhartigheid om hierdie boek 'n kans te gee. Dankie aan my vrou Elna vir haar aanmoediging en ondersteuning, en vir wat sy altyd vir my is. Daar is ook mense wat my deur alles heen aangemoedig het en bly glo het dat hierdie boek iets kan bied: Sam en Edna Pick, Danny Titus, Nico Koopman, Walter Philander en Piet Meiring. Dankie aan my kollegas en hulle gemeentes wat my so vriendelik ontvang en soveel liefde gee, en by wie soveel van hierdie boek vir die eerste keer getoets is. My dank veral ook aan Jan de Waal en die *Institute for Theology and Public Life* vir hulle ondersteuning wat vir my die geleentheid vir studie en skryf moontlik gemaak het. Om baie redes is die verskyning van hierdie boek

in Afrikaans vir my 'n groot mylpaal en van buitengewone betekenis. Aan God al die dank en eer.

*Allan Boesak*

Somerset-Wes  
Januarie, 2005



# MET DIE OOG VAN DIE EEN WAT SIEN: HAGAR EN ISMAEL (GENESIS 16; 21:1-21)

## Hagar, die Egiptiese vrou

Teen die eerste daeraadslig van Israel se vroegste geskiedenis staan die silhoeëtte van drie figure: Abraham die oervader van Jode, Moesliems en Christene, en weerskante van hom sy vrou Sara, en Hagar. Met hulle begin die geskiedenis van God met Israel. Die plek van Abraham en Sara in hierdie geskiedenis is onbetwisbaar, onontwykbaar en onvergeetlik. Maar wie is Hagar? Met hierdie vraag begin een van die rits boeiende studies oor hierdie vrou. Waarom moet sy 'n slavin wees vir Abraham se Sara? Wat is die werklike redes waarom hierdie vrou vervreem en verjaag is? Waarom is Abraham so gewillig om sy eersgeborene die woestyn in te jaag? Is hier 'n basis vir die herooringing van die karakters van sowel Abraham as sy God? Het ons hier 'n voorbeeld van etniese vooroordeel of bloot 'n vrou wat haar eie stukkie lewensruimte wil beskerm? Dit is die vrae wat hierdie drie mense vandag nog, na soveel eeue, by moderne mense oproep. Hulle bly fassinerend, hierdie mense uit die oertyd. Wie is hierdie man, die vader van die gelowiges? Wie is Sara, sy vrou, die moeder van Isak? En wie is Hagar, die vergooide, half-vergete ma van Ismael? Oor hulle almal, maar veral oor haar, en oor hulle God, gaan ons eerste verhaal.

Op die oog af kom Hagar in die verhaal omdat Sara vir Abraham geen kinders kon gee nie. Rede genoeg, sal ons moet sê, want in die antieke nabye Ooste was kinderloosheid 'n ramp met 'n spoor van verwoesting, emosioneel en geestelik, sosiaal en polities, wat enige poging tot beskrywing eintlik ontoereikend maak. Dit was 'n skande waarvoor daar geen bedekking was nie, 'n teken van verworpenheid en dus rede tot verwerping, 'n vloek waarvan daar geen redding was nie – so was dit nou eenmaal. 'n Vrou, van watter rang of status ook al, kon tot slavin gereduseer word as sy nie vir haar man 'n seun kon baar nie. En natuurlik was die skuld nooit die man s'n nie. Kinderloosheid was altyd die vrou se skuld. Dit was 'n toestand wat vroue en mans in 'n

bitter kolk van onsekerheid, angs en konflik gestort het. Dit het te make gehad met sosiale status en aanvaarbaarheid met die toekoms en sekuriteit van die gesin, die familie, die stam, die hele volk. Dit het konsekwensies gehad vir die ekonomiese status van die familie en vir die versorging van die ouers. Maar vir Israel was dit boonop 'n geloofskwessie. Sara se woorde aan haar man klop van die pyn: “Jy weet die Here het my nie toegelaat om moeder te word nie” (Gen. 16:2). In die lig hiervan word Ragel se radelose woede teenoor Jakob begryplik: “Gee vir my kinders of anders sterf ek!” (Gen. 30:1). Begryplik is ook Jakob se bitterheid: “Is ek dan in die plek van God wat die vrug van jou moederskoot onthou het?” (vers 2). Ten diepste is die worsteling nie net met die gemeenskap of met die innerlike self, of selfs met mekaar nie, maar met God.

Dit is opvallend dat in die geskiedenis van Israel al die “moeders van Israel” onder hierdie vloek gebuk gegaan het. Sara, Ragel, Rebekka, Hanna en die naamlose vrou van Manoag, die moeder van Simson, was almal onvrugbaar. Die Amerikaanse Ou Testamentikus Walter Brueggemann het pragtige dinge daaroor geskryf. Onvrugbaarheid is die teken van hulpeloosheid en hopeloosheid, maar dit is terselfdertyd die arena van God se leweskeppende en hoopgewende krag. Dit was altyd so dat die koms van 'n (seuns)kind 'n teken was van God se trou en bewerking: die manne van Israel het niks daarmee te doen gehad nie. Israel is in die mees wesenlike sin die vrug van God se liefde en mag.

Maar in Genesis 16 doen God dit anders. Sara stel voor dat Abraham haar slavin as vrou neem en by haar kinders verwek. En so kom Hagar in die verhaal. Die gewoonte was toe al oud, en die sogenaamde Kode van Hammurabi, een van die grootste Babiloniese heersers van die antieke tyd, ken reeds die beginsel van surrogaat-moederskap. Die slavin word die moeder, maar die kind behoort aan die eienares. Die nuwe status van die slavin beteken ook nie dat die status van haar meesteres aangetas word nie. Die gevolg is ietwat verwarrend: Hagar word Abraham se vrou, maar bly Sara se slavin.

Net so verwarrend is die opvattinge rondom hierdie vrou. Wie was Hagar? Sy was 'n Egiptiese vrou, sê Genesis 16:1, en 'n slavin. Sommige sê egter Hagar was nie van Egiptiese nasionaliteit nie, maar iemand wat Abraham en Sara vroeër in Egipte “aangeskaf” het. Volgens een oorlewering was Hagar 'n geskenk van die Farao aan Abraham tydens sy en Sara se verblyf in Egipte. Bowendien is die naam Hagar nie Egipties nie, maar Arabies van oorsprong.

Ander wys daarop dat in daardie tyd geen onbuigsame kastestelsel in Egipte was nie, hoewel Egiptenare hulleself soms vir arbeid uitgehuur het. Daar is

geen bewys hoe Hagar deel van Abraham se huishouding geword het nie en geeneen van die tekste gee enige beskrywing van die funksie van Hagar anders as dié van moeder nie. Die vraag hier is hoe sou Abraham, as bywoner in Egipte, aan 'n *Egiptiese* slaaf gekom het? Sy kon hoogstens 'n gehuurde bediende gewees het. Die meeste van die slawe in Egipte gedurende hierdie tydperk was Asiaties, wat Hagar nie was nie. Dit is goed moontlik dat Sara, as die vrou van 'n ryk man, 'n diensmeisie sou kon bekostig, maar dit maak nog nie van Hagar 'n slavin nie.

Vir diegene wat so redeneer, is die “twee beelde” wat ons van Hagar in die twee verhale kry, deurslaggewend. Aan die een kant word sy beskryf as 'n sterk, onafhanklike, selfs arrogante vrou, met trots en 'n wil van haar eie. Dit is sy wat van Abraham se huis af wegvlug, sy word nie weggejaag nie. Haar wegloup is meer in rebellie as in paniek. In die ander prentjie is sy 'n kruipende, jammerende slawevrou wat inderdaad weggejaag word en wat geen woord vir haarself te sê het nie. Haar nuwe status kom nie uit haarself of vanweë haar persoonlikheid nie, maar omdat sy moeder word van Abraham se erfgenaam. Die feit dat daar so aanhoudend op Hagar se slawestatus gehamer word, volgens hierdie skool van denke, is die gevolg van die “groeiende gevoel van superioriteit” in Israel wat hulleself al hoe meer as die “uitverkore volk” begin sien het. Hagar, die Egiptiese vrou, en Ismael, haar Bedoeïene-seun, word toenemend as minderwaardig beskryf teenoor die Israeliete. Dit alles laat 'n geloofwaardigheidsgaping in die verhaal wat nie sommer opgelos kan word nie.

Dit mag alles waar wees, maar daar moet 'n rede wees waarom Hagar in hierdie verhaal as 'n slavin aangedui word. Soos meermale in die Bybel, is dit nie die historiese korrektheid van die feite wat hier tel nie, maar eerder die teologiese belang en betekenis van die rangskikking van die feite wat hier op die spel is. Die Bybelskrywer wil hier 'n belangrike punt maak en ons sal hom noukeurig moet volg om te sien waar hy uitkom. En vir die doeleindes van die verhaal is dit noodsaaklik dat Hagar 'n Egiptiese vrou en slavin is.

Daar is minstens een geleerde wat glo dat die Hagarverhale in werklikheid uit 'n buite-bybelse bron kom en niks met die Abraham-verhalesiklus te make het nie. Dit is bloot 'n poging van die Ismaeliete om hulle oorsprong te verduidelik en aan hulle (anonieme) voorouer ook 'n heroïese afkoms te gee. Die teks erken 'n direkte verhouding tussen Israel en die Ismaeliete want Abraham is immers die vader van sowel Isak as Ismael. Maar selfs dan, bly die baie interessante vraag: Waarom word hierdie verhale dan deel van die geloofsgoed van Israel gemaak? Hoe is dit dat in die sorgvuldige samestelling van die kanon, hierdie

verhale tog behoue gebly het, soveel so dat – volgens baie Ou Testamentici – die Hagarverhaal twee maal in Genesis weergegee word.

Jahweh gee aan Abraham 'n belofte, en daardie belofte sluit in 'n nageslag so ontelbaar soos die sand aan die seestrand en die sterre aan die hemel. En die belofte is duidelik: “Die een wat uit jou liggaam voortkom, hy sal jou erfgenaam wees” (14:4). Selfs in die verdere weergawe in Genesis 21 word hierdie woorde nie ongedaan gemaak nie, maar word Isak as erfgenaam genoem terwyl die belofte aan beide Abraham en Hagar net daarna gestand gedoen word. Ismael bly die eerste wat “uit die liggaam van Abraham voortkom”. Die Bybel wend geen poging aan om hierdie waarheid in twyfel te trek nie. Dit is tog op die minste merkwaardig. Dit bring twee kritiese vrae na vore: Eerstens, hoe gebeur dit dat Hagar uitverkies word om die seun van die belofte te baar, en waarom? En tweedens, wat word van Ismael? Verdwyn hy sommer as onuitverkorene in die niet, 'n “wilde esel” van 'n mens en bedreiging vir sy broers? In ons soeke na die antwoorde op hierdie vrae is die feit dat Hagar hier die rol van 'n slavin moet speel, onontbeerlik.

In die verhaal is Hagar dus 'n slavin. Sy het hoegenaamd geen regte nie. Wat sy ook al in Egipte was, is verby. Sy is nou uitgelewer in die hande van mense wat met haar kan doen net wat hulle wil. En hulle doen dit ook. Sy het hier geen geskiedenis nie, is afgesny van alles wat vir haar bekend en geliefd en het geen identiteit nie, behalwe die identiteit van die “slavin van Sara”. Die belangrikste wat ons van haar weet, is dat sy die moeder is van die beloofde kind, die erfgenaam van Abraham.

Hagar word aan Abraham “gegee”. Sy het oor dié besluit self niks te sê nie, haar opinie tel nie en word nie gevra nie. Soos Dawid later vir Batseba sal “neem” en daardeur sy mag oor haar lewe toon en nie terugdeins voor die misbruik van hierdie vrou nie, so sal Abraham en Sara hulle mag oor Hagar gebruik. Of sy dit wil, is nie van belang nie, want sy is 'n slavin. Sy word surrogaat-moeder en die kind sal uiteindelik behoort aan haar meesters. Haar vrugbaarheid en haar moederskoot sal gebruik word, maar haar moederskap sal ontken word. Hagar het geen verweer nie. Hier, soos in die grootste gedeelte van die verhaal, is haar stem stil.

Hagar word Abraham se vrou. Die teks is duidelik: van “byvrou” is hier geen sprake nie. “Toe neem Sara, die vrou van Abram, Hagar, die Egiptiese, haar slavin ... en gee haar aan haar man Abram om sy vrou te wees” (Gen. 16:3). Dat sy ook 'n slavin bly, is een van die pynlike teenstrydighede van die verhaal, maar nie net sy ly daaronder nie, Abraham en Sara ly eweneens daaronder. Maar so

gaan dit in die wonderlike ineengestrengeldheid van menslike verhoudinge. Die ontmensliking van die een bring ook onvermydelik die ontmensliking van die ander mee. Die pyn van die onderdrukte word weerkaats in die gebrokenheid van die onderdrukker se menslikheid. Geregtelik is alles in orde. Die transaksie word deur die gewoonte en die wet gesanksioneer. Dit is wettig. Maar is dit ook menslik? Dit is wettig, maar is dit reg? Dit is vrae waaraan nóg Abraham nóg Sara dink, maar dit is vrae wat op buitengewone wyse in die woestyn beantwoord word.

“Jou slavin is in jou hand ...”

Hagar word swanger en tel gewig op. Sy word “gewigtig”, maar haar meesteres word “veragtelik” (“min van gewig” sê die Hebreeus) in haar oë. Wat in alle waarskynlikheid hier gebeur, is dat Hagar, noudat sy die status van moeder van die erfgenaam ontvang, haar as Sara se gelyke beskou. Afgesien van die intriges van surrogaat-moederskap en erfgenaamskap, speel die kwessie van status ook hier ’n rol. As slawe hulle plek nie meer ken nie, is dit ’n bedreiging vir die hele sisteem. Hier is veel meer op die spel as net die status van die individuele slawe-eienaar. Dit het ook te make met die persoonlikheid van die slaaf. Een enkele slaaf wat weier om sy of haar menswaardigheid onder die mees vernietigende omstandighede prys te gee, is ’n gevaar. So was dit met Hagar, en so was dit met daardie slawe wat deur eeue van slawerny van tyd tot tyd op die toneel verskyn en kolossaal bo die ruïnes van hulle menslike bestaan uitstyg - ’n konstante bedreiging vir die sisteem en uiteindelik oorwinnaars oor die sisteem. Die geskiedenis van slawerny in byvoorbeeld die Amerikas, wemel van die name van hierdie helde en heldinne. Wat die Bybelse geskiedenis betref, is Hagar voorouer van hulle almal.

Sara is hewig in haar eer gekrenk en word woedend, ’n woede wat sy aanvanklik op Abraham uithaal: “Die onreg my aangedoen, is op jou!” (16:5). Die woord wat ons met “onreg” vertaal, is in Hebreeus “geweld”. Sara sê letterlik: “Die geweld my aangedoen ...” Ons kan ook vertaal: “Laat my geweld op jou wees!” Die sleutelwoord hier is “geweld”. Wat Sara aangedoen word volgens die reëls van die wêreld waarin sy en Hagar leef, is inderdaad ’n stuk geweld. Maar wat sy Hagar aandoen, is nie minder gewelddadig nie. Die Bybel wil dat ons aan albei betekenis vashou. Geweld is nie net om ’n wapen op te neem en ’n ander neer te slaan nie. Geweld is alles wat die siel kwets, die menswees vernietig, die beeld van God in die ander aantast. Sara doen Hagar geweld aan, dit weet sy. Maar dit is in antwoord op die geweld wat haar aangedoen word.



Dat so iets niks oplos nie, word weerspieël in Sara se eie woorde: “My geweld is op jou.” Die verantwoordelikheid daarvoor lê sy op Abraham, maar dit bly Sara se geweld. So vroeg al leer die Bybel ons die sinloosheid van geweld, en die net so sinlose oor-en-weer beskuldigings oor die oorsake daarvan.

Kennelik is sy spyt oor haar besluit. Die skande van kinderloosheid lyk vir haar nou draagliker as die feit dat haar kinderloosheid nou met neonletters deur die swangerskap van Hagar voor haar oë geverf word. Sara, self vasgevang in die onregverdigheid van die wette en reëls van die mannewêreld waarin sy en Hagar lewe, weet van geen manier om haar gevoelens van onreg te verwerk nie. Natuurlik is sy reg: daar word ’n groot onreg aan haar gedoen. Maar die onreg lê nie by Hagar nie, eerder by die patriargale wêreld waarin sy vasgevang is. Dat haar kinderloosheid tot skande gemaak word en sy die prys daarvoor moet betaal, is inderdaad onregverdig, maar dit is nie Hagar se skuld nie. Hagar is net so ’n slagoffer soos Sara. Maar dit is altyd die ironie van verdrukking: dat die verdruktes in hulle magtelose woede oor die onreg altyd teen mekaar draai, en hul woede op mekaar uithaal. Dit is ook die waarborg van die voortgang van verdrukking en onreg. In die aanhoudende stryd in Ierland, byvoorbeeld, is die Engelse die “onderdrukkers”, maar die meeste dooies val in Ierland self, noord en suid. Sara skree wel op Abraham, maar dit is Hagar wat die prys moet betaal. Abraham is die oorsaak van haar woede, maar Hagar word die teiken daarvan. Van enige solidariteit tussen die vroue wat saam in hierdie manbeheerste wêreld moet oorleef, is hier klaarblyklik geen teken nie.

Abraham self speel hier geen helderol nie. Hy weier om enige verantwoordelikheid te aanvaar. Koel en ongestoord lewer hy Hagar uit in die hande van ’n woedende, gekwetste Sara en was dan verder sy hande in onskuld. *Jou* slavin is in *jou* hand. Sara kan doen wat sy wil. Wat goed is in die oë van Sara, voorspel niks goeds vir Hagar nie, en Abraham weet dit. Dit kom nie eens by hom op om vir haar in te tree of haar enigsins te beskerm nie. Abraham se houding is ver van voorbeeldig. Wat ’n skrilte kontras met die man wat in Genesis 19 dit gewaag het om met God te worstel en te onderhandel oor die behoud van mense wat hy nie eens geken het nie, in stede wat hy nooit besoek het nie. Daarteenoor is die man wat die vrou wat sy baba dra, uitlewer aan iemand wie se wrok nou met patriargale onverskilligheid gesanksioneer word.

Maar voor die verhaal eindig, sal Abraham weer op ’n vreemde manier tekortsiet. In hoofstuk 20 vind ons dat Abraham ’n gewoonte daarvan maak om sy eie veiligheid eerste te stel. “Op elke plek” waar hy en Sara kom, gee hy voor dat sy sy suster is, en van haar word verwag dat sy moet saamspeel. As Abraham dus op sy omswerwing by stamhoofde sou aankom wat, in ruil

vir hulle gasvryheid en asiel, seksueel van Sara gebruik sou wou maak, het Abraham nie geprotesteer nie. Sy is immers sy suster! En dit is juis die rede waarom hy dit hoegenaamd aan haar voorstel. Hy doen dit op so 'n manier dat sy, in die omstandighede van daardie tyd, eintlik moeilik sou kon weier. "Dit is die guns wat jy van jou kant aan my moet bewys," pleit Abraham by sy vrou. "Op elke plek waar ons aankom, moet jy van my sê: Hy is my broer" (vers 13). Die strekking van die vers wil sê dat dit van die begin af Abraham en Sara se "ooreenkoms" was toe hulle nog noodsaak was om rond te swerf. "Toe God my uit die huis van my vader laat rondswerf het," sê Abraham in vers 13. Maar dit is 'n gewoonte wat Abraham nie laat vaar nie, en ook voor Abimeleg speel hy dieselfde spel. Die werklike rede hieragter hoor ons in vers 11: "Ek het gedink daar is regtig geen vrees vir God in hierdie plek nie, sodat hulle my oor my vrou sal doodmaak." Abraham se besorgdheid oor sy selfbehoud weeg swaarder as sy liefde vir sy vrou se veiligheid en eer. Abraham is bereid om sy vrou se liggaam uit te leen om sy lewe te beskerm. Dit is waarop dit neerkom. En dit is die "guns" wat Sara verplig is om hom te bewys. Die subteks is hier duidelik: "As jy my liefhet, sal jy dit doen." Dit is die ewige swaard wat so baie mans oor vroue se koppe hou, waarmee hulle hulle emosioneel afpers. En altyd is seks iewers in die prentjie.

En wat van Sara? Wat het sy daarvan gedink? Wat het in haar kop aangegaan elke keer as sy die leuen moes vertel wat wel haar man se behoud gewaarborg het, maar vir haar uitgelewer het aan wie ook al? Hoe het Sara gevoel as sy haar liggaam as offer op die altaar van Abraham se angste moes lê? Ons weet nie, want sy word nie toegelaat om te sê nie. Sy het, volgens die reëls van die mannewêreld, geen keuse nie. Dit bly wel opvallend dat Sara, wat ons leer ken as 'n vrou met 'n sterk persoonlikheid wat nie bang is om haar sê te sê nie, hier swyg. 'n Vrou wat vir Abraham kan sê "Laat die Here oordeel tussen my en jou!" kan tog ook aan hom sê "Ek weier"? Maar sy bly stil, selfs na die onbeholpe verduideliking van Abraham in vers 12. Daar is inderdaad ervarings waarvan die pyn te groot is om oor te praat. Van teoloog Phyllis Trible se "tekste van terreur" gepraat! Hier is een. Sara swyg omdat sy weet: wat ek voel, tel nie!

Wat sal ons hiervan sê? Nie veel nie, want hier is ootmoed noodsaaklik en gepas, behalwe dit: ons, veral moderne mans, het werklik geen idee wat dit vir vroue beteken het, en wat dit hulle gekos het, om in 'n patriargale, man-beheerde wêreld te lewe nie. Dit moet ons ten minste meer sensitief maak vir die pogings van vroue om hulle menslikheid erken en gerespekteer te kry in 'n wêreld waar vroue vandag nog in te veel plekke en te veel opsigte nie gereken word nie. Tweedens, dit moet die Bybelleser veel gevoeliger maak vir die situasie waarin

Sara haar teenoor Hagar bevind. Dit beteken geensins dat teen Hagar kant gekies word nie, maar wel dat Sara se optrede in 'n bepaalde konteks gelees behoort te word, ook die konteks van haar persoonlike lewenservaring saam met Abraham. Wanneer was die maat vol by hierdie vrou?

In die derde plek: Wat van Abraham? Die vader van die gelowiges wat sy vrou vir seks weggee as dit lyk of sy lewe miskien in gevaar kan kom? Is dit nie skokkend nie? Die wonderlike van die Bybel is egter dat die gebreke van die mense van God, ook die uitverkore mense van God, nie weggesteek word nie. Maar meer nog, dat hulle gebreke hulle nie diskwalifiseer om tog op besondere wyse deur God gebruik te word nie. Abraham is nie die enigste nie. Hy werp 'n lang skadu waaronder ook Jakob en Simson, Dawid en Salomo, Petrus en Paulus en andere staan. God steur Hom min aan ons standarde van moraliteit en aanvaarbaarheid en dit is maar goed ook! God kies mense, nie engele of vlekkelose wesens nie, en God gebruik hulle ten spyte van hulle sonde en gebreke. Vandag nog. Die Bybel vertel ons nie alles wat ons wil weet nie, maar wel alles wat ons nodig het om te weet om ons lewe sinvol en fundamenteel te verander. Die punt is nie dat ons met geskokte verwyt na Abraham kyk nie, maar dat ons met verwondering voor God staan oor die genade wat God aan mensekinders betoon, en ons dat Hy ons wil gebruik ten spyte van wie en wat ons is. In die Bybel gaan dit nooit om sondelose mense nie, maar om 'n genadige en barmhartige God wie se liefde ons menslike begrip ver te bowe gaan. Paulus se ontdekking dat God se genade vir ons genoeg is, is 'n waarheid waarvan die wortels diep in die geskiedenis van God en die mense lê.

Maar ons moet na ons teks terugkeer. Hagar se lot is verseël en dit gaan verbluffend vinnig. In een enkele vers val ons halsoorkop van Abraham se onverskilligheid na Sara se wreedheid na Hagar se ellende. Dan vlug Hagar. "Wreed" is hier nie 'n emosiebelaaide hiperbool nie. Die Bybel steek niks weg nie: die woord wat ons Bybel met "sleg handel" vertaal, is dieselfde woord wat Eksodus gebruik vir hoe die Egiptenare Israel in slawerny handel het. Hier val alle twyfel weg. Of Hagar tegnies 'n slaaf was wat in Egipte gekoop is, is stof vir akademiese debatte. Hier word sy inderdaad 'n slaaf *gemaak*. Sara is so erg soos die Farao. Wat in Eksodus 1 in sewe verse uitgespel word, het in Genesis 16 maar een vers nodig. Hagar se ellende onder die swaar hand van Sara is dieselfde as die ellende van Israel onder die heersershand van die Farao. Die voorspel is tragies: die moeder van Israel word 'n afbeelding van die koning van Egipte. En soos Jahweh die ellende van Israel sien, so sien Jahweh die ellende van Hagar. So word dit heel aan die begin al duidelik: die God van Israel kies vir die verdrukke, staan by die slavin, verhoor die stemlose, en deur

haar, die slavin en haar seun, sal duidelik word wie die God van Israel werklik is. Die God van die eksodus is waarlik vir ons geen verrassing nie. Die Bevryder-God van Israel word hier reeds aan ons voorgestel.

## Die God wat sien

Hagar vlug. Sy kan dit nie meer uithou nie. Volgens Gen. 13:18 vestig Abraham hom in Mamre. Hagar vlug van Mamre in die rigting van Sur (vers 7) ver suid van Mamre, naby die noord-oostelike grens van Egipte. Sy vlug dus terug na Egipte, kan ons aflei. Huis toe. Maar na watter huis? Egipte is nie haar tuiste nie, sy kom immers uit Arabië! Maar so desperaat is sy: enige plek is beter as die tente van Abraham en Sara. Kan ons ons dit voorstel: die mengelmoes van vasberadenheid, verwardheid en angs in hierdie vrou?

Maar haar optrede maak vrae in ons wakker. Watter soort vrou is hierdie? 'n Vrou met 'n "kruiperige, slaafse" houding sal tog seker kies vir die bekende, die veiligheid en sekuriteit van haar "tuiste", hoe bitter dit ook mag wees. Ons ken dit. Want ook vir Israel sal die eise van die bevryding te veel word en sal hulle oorweldig word deur die verlange na die vleispotte van Egipte. Daar is mense vir wie die valse sekuriteit van slawerny altyd verkiesliker is as die onsekerheid van bevryding. As Hagar dus die keuse sou maak, sou dit 'n mens nie heeltemal verbaas nie, want as slaaf en vrou, en verwagterende moeder, is haar posisie veel erger as wat ons ons kan voorstel. Hagar is wel besonder wondbaar. Dat sy besluit om weg te gaan, haar plan uitvoer, en eers op die woord van God terugkeer, is 'n teken van 'n sterker, onafhankliker en trotser gees as wat in die tradisie van die eksegeese toegegee is. Dit is sekerlik meer as wat 'n slawemakende sisteem kan verdra, soos ons nog sal sien.

Hagar vlug die wildernis in waar daar vir die eerste keer in die Ou Testament sprake is van 'n engel. Dit is ons eerste verrassing. Afgesien van die naamlose vrou van Manoag, die moeder van Simson, is daar geen ander vrou in die Hebreeuse Skrifte aan wie Jahweh verskyn nie. Die eerste verskyning is aan 'n Egiptiese, heidense vrou. Hoe wonderlik is die vlug van Gods verbeelding! Daar is min twyfel dat die "engel van die Here" God self is wat op die toneel verskyn. Die hardheid van die gesprek is opvallend. Hagar word aangespreek as "slavin van Sarai", nie as "vrou van Abraham" nie. Dit is haar slawetoestand, nie haar nuutgevonde status nie, wat hier beklemtoon word. Hierdie gesprek is een van die redes waarom sommige geleerdes voel dat ons hier met twee aparte verhale, twee aparte tradisies, te maak het. In Genesis 21 word die identiteit van Hagar as vrou voluit erken: sy is Hagar. Hier word sy nie daaraan

herinner dat sy 'n slavin van Sara is nie. Die skrywer van die Genesis 16-tradisie handhaaf egter die verhoudinge streng: 'n slaaf loop weg, en dit is ook vir God nie aanvaarbaar nie. Die slaaf moet teruggaan en haar "verneder". Van 'n God wat die onderdrukte bevry, is hier geen sprake nie. Die belofte wat volg, word gesien as maar 'n skrale troos vir Hagar. Want wat help 'n belofte wat op haar ongebore kind van toepassing is, maar wat haar slawetoestand nie eens raak nie, laat staan nog verander? Hier is ongetwyfeld die stem van die heersersklasse aan die woord, die stem van die bevoorregte wie se raad aan die verdrukte is om haar toestand sonder protes te aanvaar. In ieder geval is die belofte Ismael s'n. Dit is nie vir haar bedoel nie.

Of is dit so? En is die stem van Genesis 16 net die stem van die oorheerser? Ek meen dat die Bybel veel meer subtiel en revolusionêr is as wat ons wil toegee. 'n letwat ander lesing van hierdie verhaal sal miskien help om ook dié moeilike gedeelte anders te verstaan. Die stem van profetiese protes word ook in Genesis 16 gehoor. Ons moet skerper lees en fyner maal. Die res van die gesprek is sodanig dat die indruk van 'n God wat die bestaande sosiale verhoudinge en die gepaardgaande onderdrukking van die swakkes goedpraat en sanksioneer, nie heeltemal water hou nie.

Die "Hagar, slavin van Sarai" kan ook slaan op die klem wat die verteller wil lê op die feit dat Jahweh juis die God van die slaaf, die onderdrukte, die stemlose is. Dit is die God wat nie kan toekyk dat Hagar en haar ongebore kind aan die elemente van die natuur en die ongenaakbaarheid van die woestyn uitgelewer word nie. As Hagar die woestyn in vlug, bly Abraham rustig tuis – hy het wel ander dinge wat sy aandag vra. Op 'n lys van prioriteite staan Hagar nêrens nie. Maar die God van die verhaal, die God van Hagar wat ook die God van die belofte is, soek haar op, en hou aan met soek totdat sy gevind word "by 'n fontein in die woestyn" (vers 7). Die fontein het nie eens 'n naam nie en lê nie op een van die gebaande en erkende roetes nie. Hagar het waarskynlik heeltemal verdwaal en as die engel van die Here haar nie gevind het nie, was dit klaarpraat met haar en haar ongebore kind. Hagar moet gesoek en gevind word, want haar rol in die verhaal van die belofte is nog nie klaar nie, en die God van die belofte is met haar en haar seun nog nie klaar nie.

"Gaan terug na jou meesteres en verneder jou onder haar hande". Dit is harde woorde, slawe-eienaarswoorde uit die mond van God. Is daar 'n ander manier om hierdie vers te verstaan sonder dat dit op 'n regverdiging van die *status quo* en 'n in-die-steek-laat van die verdrukte neerkom? Miskien wel. Hagar moet teruggaan, omdat daar vir haar en haar kind in die woestyn geen hoop, geen toekoms en ook geen lewe is nie. Sy sal as verwagterende moeder nie oorlewe

in hierdie wildernis nie. Haar kind ook nie. God weet dit, al dink Hagar in haar magtelose woede nie so nie. En dit is nie God se bedoeling nie. Hagar moet teruggaan omdat aan haar en haar kind 'n belofte gemaak is. Ismael is die seun van Abraham al wil Abraham dit ontken, en as seun van Abraham is Ismael kind van die belofte, en as kind van die belofte is hy erfgenaam van daardie belofte, van *al* die beloftes van God. Dit sal juis die groot twispunt word in hoofstuk 21 en in die geskiedenis van Israel, dus ook die geskiedenis van die eksegeese in die Christelike kerk. Is Ismael ook kind van die belofte?

Maar die belofte van vers 10 maak net sin as dit so verstaan kan word. Ismael is kind van God se belofte. Want vers 10 is op sigself 'n wonder en ons tweede verrassing. Hier gee Jahweh aan Hagar ook 'n belofte - dieselfde belofte wat aan Abraham gegee word. Maar die belofte word aan 'n vrou gegee. Jahweh keer die orde fundamenteel om. Die God van Abraham is die God van Hagar. Nêrens word aan Sara so 'n belofte gegee nie. Sara hoor wel die belofte as sy in die tent wegkruip en die mans afluister (Gen. 18:10). Nêrens is sy God se gespreksgenoot nie. En so word iets anders duidelik. Die eksegete verskil onder mekaar of Hagar se swangerskap haar die gelyke van Sara maak. Maar die belofte aan Hagar maak haar die gelyke van Abraham! So radikaal is die omgekeerde orde van die God van die bevryding. As Abraham se nageslag vermeerder sal word, sal dié van Hagar ook. As aan Abraham beloof word dat God sy God sal wees, sal hierdie God ook die God van Hagar wees. Vir die eerste keer hoor ons die woorde direk aan 'n vrou: "Kyk, jy is swanger en sal 'n seun baar, en jy moet hom Ismael noem ..." Hagar ontvang nie die belofte via Abraham nie. Sy word deur God uitgesonder en self aangespreek. Hierdie woorde ruk Christene aan die hart, want is dit nie presies dieselfde woorde wat nóg 'n engel aan nóg 'n arm, verdwaasde, magtelose meisie sal gee nie? "En kyk, jy sal swanger word en 'n seun baar en jy moet Hom Jesus noem". En dan volg die belofte (Luk. 1:31). As ons Maria met 'n vrou uit die Hebreeuse Skrifte verbind, dan is dit altyd met Hanna, wie se lofsang Maria haar eie maak. Maar hier is dit Hagar met wie Maria verbind word. Die belofte aan Hagar word woordeliks die belofte aan Maria. So beskou, word Hagar Maria se oudste suster, albei vroue van die belofte: uit die mond van God na die hart van 'n vrou.

Met hierdie belofte aan Hagar en Ismael is ons nog nie klaar nie. Die belofte is Ismael se erfenis, sy geboortereg. Hoe kan hy sy erfenis opeis en op sy geboortereg beslag lê as hy in die woestyn sterf nog voordat hy gebore is? God se beloftes word nooit doodgebore nie. Dit word egter vir ons duidelik: hierdie belofte aan die seun van die slavin sal werklikheid word slegs deur stryd heen.

“En hy sal ’n wilde esel van ’n mens wees: sy hand teen almal, en almal se hand teen hom! En hy sal teenoor al sy broers woon” (vers 12). Sy erfenis sal syne word slegs deur die pyn van verwerping en worsteling heen. Sy geboortereg sal betwis en ontken word; hulle sal elke poging aanwend om hierdie kind buite die kamp te hou. Hoë seer sal straks nog duidelik word. Die opeising van die waardigheid, die reg tot volledig menswees, die reg tot erfgenaam wees van Gods belofte, is sedert die tyd van Hagar altyd ’n worstelstryd vir die slawevrou en haar kinders. Die woorde van die engel wat vir Hagar terugstuur, is nie ’n bevel aan die slavin om haar uit eerbied vir die bestaande eienaar/slaaf-verhoudinge, aan die gevestigde mag te onderwerp, omdat dit die verordineerde wil van God sou wees nie. Dit is eerder ’n aanduiding en erkenning van stryd. Maar dit is ’n stryd waarin Ismael nie alleen staan nie.

Die mense in die kamp van Abraham, selfs Sara, en die bewaarders van die heerserstradisie in Israel sal Ismael sy kindskap en erfgenaamskap ontnem en hom sodoende van sy belofte en seën beroof. Geen wonder dat hy ’n “wilde esel van ’n mens” sal word nie. Hy sal moet veg vir wat syne is. Tot vandag toe. “Niks,” sê ’n uitlegger wat aanneem dat Ismael die voorvader van alle Arabiere is, “kan beter beskrywend van die ronddwalende (nomadiese), wettelose, losbandige lewe van die Arabiere as hierdie vers wees nie.” Die vooroordeel en die oordeel loop dik in die Westerse eksegeese. Maar die seën kan nie ontken word nie en die belofte kan hom nie ontnem word nie. In sy rykdom en krag dra dit dieselfde gewig as die belofte aan Abraham. So word Hagar Abraham se gelyke. Dit is dieselfde God, dieselfde belofte, dieselfde geloof dat die belofte waar gemaak sal word. As Abraham “vader van die gelowiges” genoem mag word, dan is Hagar die moeder van almal wat glo. Haar status as slavin word hier nie ontken nie; intendeel. Die God van Hagar is die God van slawe. In haar word God se belofte aan elke ontkende en miskende mens gegee. Dit is die konsekwensie van die Bybelse boodskap: omdat Jahweh die God van Hagar is, daarom is Jahweh ook die God van Israel. Omdat God die ellende van Hagar die slavin gesien het, kon Jahweh ook die ellende van die slawevolk Israel sien. Hoe gebeur dit dan dat alle vroue in die Bybel en daarna steeds minderwaardig behandel word? Waar haal mans tog die moed vandaan?

Een kommentaar sê dat die belofte en die seën vir Hagar gegee word deur die God van haar meester en meesteres en dié God word daarom ook haar God. Maar hierdie uitleg keer die Bybelverhaal om. God praat met Hagar as mens in eie reg. Daar is geen teken in die hele gesprek tussen Hagar en die engel dat sy ’n belofte ontvang omdat sy Abraham se vrou se slavin is nie. God se genade en belofte is hier nie afhanklik van Abraham nie. Ons sal eerder moet

sê: vir sulkes is die koninkryk van God. God se belofte aan Hagar ondermyn enige gedagte aan die “superioriteit” van Abraham en Sara, vir welke rede ook al. As die slawe-eienaar verkies word, so ook die slawevrou en dit is hierdie verkiesing wat haar slawestatus negeer. Dit is wat nou gebeur: Sy gaan terug, ongeag wat Abraham en Sara ook al mag dink of doen, Hagar is vrou van die belofte, soos haar seun kind van die belofte is, en Ismael sal oorleef en bly leef en oorwin, want God het gehoor. Dit is sy naam. Net soos God die noodroep van sy volk in Egipte gehoor het (Eks. 3:7), so het God die noodroep van Hagar gehoor. En Hagar word nie net gehoor nie, sy word ook gesien.

Ons weet dit omdat Hagar dit van God sê: “U is ’n God wat sien”. Maar dit word voorafgegaan deur van die merkwaardigste woorde in die Bybel: “Toe noem sy die Naam van die Here wat met haar gepraat het” (vers 13). Hagar, ’n slaaf en ’n vrou, waag wat geen ander haar kan nadoen nie. Sy noem die Naam. Dit is die taal van Israel se grootste vreugde, dit is bevrydingstaal. Aan Moses sal Jahweh verskyn as die God wat sien. “Ek het duidelik gesien die ellende van my volk wat in Egipte is ...” (Eks. 3:7). En Maria (weer Maria!) sal sing: “My siel maak die Here groot, en my gees is verheug in God my Bevryder, omdat Hy die nederige toestand van sy diensmaagd aangesien het...” (Luk. 1:46-48). So word Hagar ingeweef in die bevrydingstapissierie van God, van die Eksodus tot die koms van die Messias toe.

Die respek van die Bybelverteller vir hierdie slawevrou blyk ongeëwenaard te wees en ondermyn alle aannames oor slawe en vroue, oor uitverkorenes en verworpenes, en oor antieke en moderne vooroordele. Hierdie verhaal is nie maar net die weergawe van die establishment wat die posisie van die heersersklas moet bevestig nie. Dit is die verhaal van ’n verontregte vrou en van ’n God wat keuses maak - die verhaal van ’n onvervreembare belofte. Ons moet net anders lees om dit te verstaan.

Die verhaal van Genesis 16 eindig op ’n noot van verwondering. Die Hebreëus is hier onseker, sê die geleerdes. Maar selfs hierdie onsekerheid dra by tot die heiligheid van hierdie huiweringwekkende moment. Hagar weet dat sy op heilige grond staan: “Het ek hier ook gesien na Hom wat my gesien het?” So lui ons onsekere vertaling. Ag, sê een kommentator, die Egiptenare is gewoond om aan elke buitengewone verskynsel ’n goddelike naam te gee. Sy dink sy is met een van haar afgode besig. So ’n bevooroordeelde uitleg is die teks onwaardig. Dit is ook Hagar onwaardig. Ons sal dan ook verder niks daarvan sê nie. Wat ons hier sien, is nie vrypostige heidendom nie, maar goddelike openbaring, en Hagar weet dit. Op haar aarselende vraag kom geen antwoord nie. Die teks bly swanger van verwagting. Sy het gedoen wat selfs die grootste



manne in Israel nie kon doen nie - nie Moses nie, ook nie Isak of Jakob of Elia nie. Ook nie Abraham nie. Sy noem die Naam. Die wonder is vir haar te veel; vir ons verteller ook, en sy pen bewe.

Die hoofstuk eindig ná alles met dit wat nie ontken kan word nie: die waarheid. En die skrywer sê nadruklik: “En Hagar het vir Abram ’n seun gebaar, en Abram het sy seun wat Hagar vir hom gebaar het, Ismael genoem” (vers 15). Dit is in opdrag van God en in navolging van sy moeder. So het die engel van die Here aan Hagar gesê, en so het Hagar dit aan Abraham oorgedra. Jy moet hom Ismael noem, want Jahweh het jou in jou ellende verhoor.

### Ter wille van die seun

Dit bring ons by hoofstuk 21. Ons gaan nie nou daarop in of hoofstuk 21 ’n ander verhaal, ’n ander weergawe van dieselfde verhaal of bloot die vervolg van hoofstuk 16 is nie. Ook hieroor is die debatte eindeloos. Vir ons is dit voldoende om te sê dat ons meen dat in hoofstuk 21 wel die indruk gegee word dat dit ’n afsluiting van Genesis 16 is. Dit wil veral die indruk vermy dat die verhaal ná Hagar se terugkeer met ’n soort “en hulle het lank en gelukkig gelewe” eindig. Daar is nog te veel te sê oor Sara en Abraham en die God van Abraham. Daar is veral te veel te sê oor Hagar en Ismael. Dit is vir ons van belang dat die woestyn-toneel hier in hoofstuk 21 in groter detail herhaal word. Die Bybelskrywer wil sy punt met selfs groter klem tuisbring.

Ons kan nie anders nie as om weer op te merk hoe die verhaal van Abraham en Sara, Hagar en Ismael deur die woordjie “sien” gelei word. Abraham sien dat die Here Sara se moederskoot gesluit het, Hagar sien dat sy swanger word en behandel Sara dan as haar gelyke. Hagar noem die naam van God: die God wat sien, en sy sien die Een wat haar sien. Sara sien dat Ismael met Isak speel en dit gee aanleiding tot die verdere ellende. Hagar gaan sit op ’n afstand, omdat sy die dood van haar kind nie wil sien nie. Jahweh maak Hagar se oë oop sodat sy die put sien. Alles draai om die God wat sien, en daarom bevryding skenk.

In ’n sekere sin is hoofstuk 21 die hoogtepunt van die verhaal, veral uit die oogpunt van die tradisie van Israel. Dit begin met die geboorte van die kind van die belofte. Sara word uiteindelik swanger, soos God belowe het, en Isak word gebore. Dit is wonderbaarlik, want Abraham en Sara is albei oud. Drie maal herhaal die verteller dit (vers 2, 5, 7). Sara gee uiting aan haar gevoelens deur te lag, soos sy ook gelag het toe die boodskap dat sy swanger sou word aan Abraham gegee is (18:12). Maar is die lag ’n lag van vreugde? Dit lyk nie so nie. Die lag wat sy bedoel is eerder ’n spotlag, beide selfspot en die spot van

ander: “'n Gelag het God my berei: elkeen wat dit hoor, sal oor my lag ... wie kan ooit aan Abraham voorspel het, Sara soog kinders?” (21:6, 7). Sara klink nie na 'n gelukkige moeder nie, en Isak, die seun van gelag, het in sy verdere lewe ook maar weinig om oor te lag.

Dit is inderdaad opvallend hoe dit wat 'n vreugdevolle gebeurtenis moes wees, met soveel ambivalensie vervul is. Net so opvallend is dit dat die geboorte van Isak (die eerste sewe verse) heeltemal oorskadu word deur die gebeure rondom Ismael. Hoofstuk 21 bestee agt verse aan die vervulling van God se belofte, en dertien verse aan Ismael, die ander kind van die belofte. Die seun van gelag wandel in die skadu van die seun van die lyding. Die pyn in die woestyn het 'n veel dwingender aanwesigheid as die vreugde in die kamp. En dit terwyl Ismael se naam nie eens genoem word nie.

Hoofstuk 21 stel ons voor 'n hele paar probleme. Dit begin by vers 9: “Toe sien Sara hoe die seun van Hagar, die Egiptiese, wat sy vir Abraham gebaar het, spot.” Vir wie of wat Ismael sou gespot het, word nie gesê nie, maar die afwesigheid van die feite gee aanleiding tot toenemende spekulاسie. Die aanname van die tradisionele eksegeese, in die voetspoor van die rabbynse uitleggers, is onmiddellik dat Ismael met Isak doenig is. Dit is miskien beter dat ons die beskuldigings in 'n lysie uiteensit, want dit moet uitlê waarom Sara so woedend geword het en waarom Abraham uiteindelik geen keuse gehad het as om Hagar en haar seun weg te jaag nie. Die beskuldigings lui as volg:

- ✚ Om te bewys dat hy sy plek (tussen die manne) kan volstaan, hou Ismael homself met vuil grappe besig, vermoedelik ten koste van Isak.
- ✚ Ismael “speel” met Isak, maak van hom 'n bespotting (presies soos sy ma voorspel het?) en “vervolg” hom dus.
- ✚ Sommige vertalings sê dat Ismael met Isak “speel”. Ismael sien homself as Isak se “gelyke” en pleeg so dieselfde sonde as sy ma. Hy strewe dus na 'n sosiale en familieposisie wat hom nie beskore is nie. Net soos sy ma, ken hy kennelik nie sy plek nie.
- ✚ Die rabbi's gaan nog verder: Ismael “spot” met Isak; die woord is *metsachek*, dieselfde woord as in Gen. 39:17, waar Potifar se vrou Josef daarvan beskuldig dat hy seks met haar wou hê, haar inderwaarheid wou verkrag. Die teks moet dus lees: “Maar Sara het gesien hoe Ismael Isak seksueel teister.”
- ✚ Ismael is besig om Isak spottenderwys uit te daag (te tart, sou ons sê) omdat Ismael die oudste was en dus die erfgenaam van sy vader sou wees, of ten minste 'n groter erfporsie sou ontvang.

- ✚ Daar is ook die suggestie dat Ismael se gespot gemik was op die feesvreugde wat met dankbare aanbidding gepaard gaan. Ismael spot dus, nie soseer met Isak nie, maar met die godsdienstige gebeure wat aan die gang is. Dit is 'n daad van afgodery en heiligskennis.

Onnodig om te sê, dit is alles suiwer spekulasie en die suggestie van seksuele aanranding gaan wel besonder ver. Die teks sê nie wat gebeur nie, dit sê slegs wat Sara sê. Die kommentare weerspieël eerder die vooroordele van die kommentators self, en hulle ietwat desperate pogings om Abraham en Sara se optrede goed te praat, terwyl terselfdertyd gesorg word dat Ismael as bedreiging vir die belofte aan Isak effektief uitgeskakel word. Dit is inderdaad 'n sprekende staaltjie van die lyn wat die “troonteologie” in Genesis volg. Dit is ook sprekend van hoe God ingesleep word om die onreg van menslike handeling te regverdig.

Daar is egter geen aanduiding dat Ismael hom negatief teenoor Isak gedra het nie. Veel eerder meen 'n objektiewer eksegeet, “is dit 'n nogal roerende toneeltjie van 'n ouer broer wat sy jonger boetie met sy speletjie help. Die enigste rede was die onkeerbare jaloerie en afguns van 'n bitter ou vrou met geen vergifnis of meelewendheid in haar hart nie.” 'n Ander eksegeet wys daarop dat Sara self in die volgende vers die rede vir haar woede gee: die erfgenaamskap. Sy kon dit kennelik nie verdra dat Ismael saam met Isak erfgenaam sou word nie. Vir sommige is die rede vir Sara se woede dus suiwer ekonomies. As Isak erf, deel sy daarin. In Israel was daar vir die weduwee geen erfporisie nie. Alles wat haar man besit, sal aan die seuns (in hierdie geval die enigste) nagelaat word. Wat Isak dus met Ismael moet deel, maak ook haar lewensmoontlikhede minder.

Maar Abraham was ryk. Die verdeling van sy besit tussen twee seuns sou die aandeel van Sara en Isak nie soveel minder gemaak het nie. Sara se bitterheid is wel opvallend. Dit lyk vir ons asof daar tog meer was as net die erfporisie wat Sara se ongelukkigheid veroorsaak het. As sy enigiets geglo het van die belofte wat van Isak 'n spesiale kind in God se oë sou maak (en waarom sou sy nie?), was sy ook jaloers op die blote idee dat God se guns ook met die “seun van die slavin” gedeel sou moes word. Reeds hier begin die pogings om eienaarskap oor Jahweh en die belofte op te eis. Die onderskeid word hier reeds gemaak tussen Abraham, Sara en Isak aan die een kant, en die “Egiptiese” en haar seun aan die ander kant - tussen die seun van die eienaar, die vrye, en die seun van die slavin. As God beloftes maak, is dit vir die vrye, vir die een met mag. En dit is juis om hierdie rede, glo ek, dat die verdere dertien verse vertel word. Om hierdie totaal skewe beeld van God reg te stel, om die teologie van Sara in die kiem te smoor, word die woestyn-verhaal herhaal.

Die tweede raaisel in die verhaal is Ismael se ouderdom. Volgens die skrywer se tydsberekening is Ismael, wanneer hierdie ongelukkige episodes plaasvind, 'n seun van tussen veertien en sewentien jaar oud, 'n tiener wat weet wat hy doen, oud genoeg om met sy vuil grappe sy "plek tussen die manne" te wil volstaan. Maar vanaf vers 14 is die oorweldigende indruk dat Ismael 'n baie jong kind moet wees. Jonk genoeg om deur sy ma gedra te word, en jonk genoeg om hulpeloos onder 'n bos "neergegooi" te word om daar te sterwe. Dit, sê sommige, is een van die redes waarom hulle kies vir 'n tweede, aparte tradisie waarin die verhaal van hoofstuk 21 pas. Dit los egter nog nie die probleem op nie, want die teenstrydighede in verband met Ismael se ouderdom kom in dieselfde verhaal voor. Hier is eerder 'n geval, dink ek, van twee tradisies in een verhaal. Dan word dit duidelik dat in hierdie verhaal, of die verlengde weergawe van die verhaal in hoofstuk 16, die stem van die onderdrukte, die swakke, die stemlose, die stem is wat die duidelikste gehoor word. Genesis 21 is nie vertel om die establishment na die mond te praat nie. Wat hier gehoor word, is die profetiese stem, die stem van die rebel, die stem van die bevryding.

Hoe ook al, Sara word vir 'n tweede maal onkeerbaar woedend, en hierdie keer maak sy dit onmiskenbaar duidelik dat daar vir Hagar en haar seun geen plek meer in die kamp is nie. Hierdie keer kla sy nie net by Abraham nie, en roep sy ook nie die Here as getuie in vir wat sy van plan is om te doen nie. Hierdie keer gee sy aan Abraham 'n direkte opdrag. "Jaag hierdie slavin en haar seun weg, want die seun van hierdie slavin mag nie saam met my seun erf nie" (vers 10). Hier mag ook geen misverstand wees nie; van Hagar as vrou van Abraham is hier geen sprake nie, sy is die slavin. Geen wonder nie: Sara is aan die woord. Hier word alle bande afgesny. Hagar en Ismael het geen deel aan die lewe in die kamp nie, en ook geen deel aan die erfenis, dus aan die belofte nie. Sara tree op asof sy en Abraham op eie gesag die belofte van God aan Hagar tot niet kan maak. Dit is, so lyk dit, ook die strekking van die verhaal tot nou toe.

In vers 11 ontmoet ons vir die eerste keer 'n Abraham wat iets van meeleving toon. Is dit 'n poging van die verteller om die vader van Israel meer simpatiek te laat oorkom? "En die woord was baie verkeerd in die oë van Abraham vanweë sy seun." Abraham se simpatie is egter selektief, dit strek net so ver soos Ismael. Hagar is uitgesluit. Weereens word nie aan Hagar gedink nie. Dit kom nie by Abraham op om Sara teen te staan en te probeer om haar tot ander insigte te bring nie. Selfs nie sy bekommernis "ter wille van die seun" gee hom die moed om haar van gedagte te laat verander nie. Selfs 'n meer gepoetste beeld van Abraham laat 'n wrang smakie na. Sy ongenaakbaarheid teenoor Hagar bly onrusbarend. Sara praat en Abraham luister. Hy stuur Hagar weg

met die absolute minimum bestaansmiddele: “Brood en ’n sak met water.” Hy sit dit op haar skouer, “en ook die kind” en, so sê die teks, het hy haar “weggestuur”, die woord vir die verwerping van ’n eggenote. Die teks maak dit duidelik: die onreg wat Abraham pleeg is teenoor sy vrou. Hagar word wel herhaaldelik die slavin genoem, maar sy bly desnieteenstaande Abraham se vrou.

Dit is ’n dilemma wat nóg deur Sara se woede, nóg deur Abraham se lafhartigheid opgelos kan word. Die teks noem haar by die naam, en ook in die res van die verhaal sal sy nooit meer as “slavin” aangespreek word of na verwys word nie. Sy is Hagar, ’n mens in eie reg, ’n vrou ontnem van haar regte, verraai deur haar man, alleen gelaat met ’n las wat geen moeder gedwing moet word om te dra nie. Abraham is die vader, maar hy neem vir die tweede keer geen verantwoordelikheid daarvoor nie. Sy is nou alleen verantwoordelik vir die lewe en dood van haar kind, maar noudat aan haar die verantwoordelikheid gegee is, word die vermoë om die verantwoordelikheid na te kom, haar ontnem. Sy is die slagoffer, maar die slagoffer word vir haar lot (en dié van haar kind) deur die magtiges verantwoordelik gemaak. Ons moet hier geen fout maak nie. In hierdie verhaal is Abraham en Sara die eenaars, die magtiges, die mense met vermoë. Hagar is die magtelose, die stemlose, die swakke. Die een aan die voetkant van die geskiedenis. As iets haar kind sou oorkom, is dit Hagar se skuld, net soos dit Hagar se skuld gemaak is dat sy swanger geword het nadat Sara haar gegee en Abraham haar geneem het. Ook hierin word Hagar voorganger van miljoene vroue in die geskiedenis. Ook op hierdie punt, so het ons gesien, val die argument vir ’n ouer Ismael uitmekaar. Ons het hier te make met ’n baie jong seun. Die anomalie lê nie in die verwarring van die feite nie, maar in die motiewe van die skrywer van hierdie gedeelte van die verhaal.

Abraham moes dit alles geweet het, maar hy stuur haar tog weg, want, so hoor ons, God wil dit so. Hy is hulpeloos voor die wil van hierdie God, soos hy is voor die woedende eis van Sara. “Laat dit nie verkeerd wees in jou oë nie,” sê die stem van God. Plat gestel, “*moenie worry nie.*” Luister na Sara, “want deur Isak sal daar vir jou ’n nageslag genoem word” (Gen. 21:12). Selfs vers 12 help nie veel nie. Op een manier gelees, lyk vers 12 soos ’n manipulasie van God om die skade gedaan aan die beeld van die held in die verhaal te probeer herstel, soos Dawid in 2 Samuel 21 “die aangesig van die HERE soek” om regverdiging te kry vir die doodstraf wat hy oor die seuns van Saul uitspreek (2 Sam. 21:1). Of soos Jefta, wat sy eie magsdronke dwaasheid op God en sy dogter blameer solank hy net skoon anderkant uitkom (Rig. 11:35). Of soos die verteller van

2 Samuel dit God in die skoene skuif dat Dawid 'n volkstelling uitvoer, terwyl dit later, en ook in die tweede vertelling van daardie verhaal in 2 Kronieke, duidelik word dat die Here nie hiervoor verantwoordelik gehou kan word nie, en Dawid later om vergifnis vra daarvoor (2 Sam. 24:10).

Op 'n ander manier gelees (en om die profetiese lyn in die verhaal te volg) is vers 12 skerp kritiek op Abraham en sy onvermoë om hier aan Hagar en Ismael reg te doen. Die frasering is fyn. Dit is 'n korreksie op Abraham se denke. Hy is slegs besorg oor die seun, omdat sy eie toekoms aan Ismael verbonde is. God het hom 'n "menigte" belowe. Wat nou? Hoe sal die belofte vervul word as Ismael nie meer daar is nie? Dit is vreemd dat Abraham steeds hieroor besorg bly selfs nadat Isak gebore is. Dit wil minstens sê dat in Abraham se hart en in sy kop die belofte van God verbonde bly aan sy eersgebore seun. Isak word as tweede seun deur God self by die belofte betrek, en Abraham moet op dié punt deur God gerusgestel word. In sy hart moet Abraham nog die sprong maak: nie Ismael nie, maar Isak. Maar nêrens word die belofte aan Ismael teruggetrek nie. Inteendeel, God vind dit nodig om in vers 13 die belofte aan Hagar te herhaal. Dit is ter wille van Abraham, maar dit is ook, en te meer, ter wille van Hagar en Ismael. In Genesis 21 word Ismael wel weggejaag, maar as kind van die belofte. Êrens in sy kop en in sy hart weet Abraham dit: as hy Hagar wegjaag met haar kind op die skouer, jaag hy daarmee ook God se belofte die wildernis in.

Abraham is besorg net oor sy seun, maar die stem van God korregeer hom en voeg by: "ter wille van jou seun *en jou slavin* (nie)". God herinner Abraham daaraan dat hier twee mense in die gedrang is. Twee lewens word hier geraak en tot vernietiging gedoem. Die toekoms van twee, die seun én sy moeder, hang hier aan 'n draadjie. Die daad van Abraham en Sara raak nie net die lewe van Ismael nie, maar ook dié van Hagar, die moeder van die seun en die vrou van die man wat hulle wegstuur. Hagar is ook nog daar, gebruik en misbruik en nou skaamteloos weggegooi. Vir Abraham is sy vervangbaar, vir Jahweh is sy onvergeetlik. Sy is gehoor en gesien.

"Is hier rede," vra een geleerde, "om die morele karakter van beide Abraham en God te ondersoek?" Die vraag skok, en dit is ook so bedoel. Maar ons het reeds verwys na die manier waarop daar gepoog word om God te manipuleer, vir 'n bepaalde lesing in te span en so die dominante lesing van 'n teks te regverdig. Die verteller maak subtiel die punt: let op van welke God hier sprake is. Hierdie sensitiewe punt word ingebring as kritiek op die verhaal en die tradisie wat dit verteenwoordig. In wie se naam, namens wie en vir wie word die verhaal vertel? Dit is ook kritiek op Abraham, en dit is kritiek op die beeld van God wat

hier oorgedra word. Abraham, wil een lesing van die teks dit hê, doen wat hy doen omdat hy God gehoorsaam moet wees. “Dit was die wrede eis van die geloof wat aan hom gestel was” sê ’n geleerde. Hierdie feit, dat God hierdie wreedheid van Abraham eis, “verskuif die insident vanuit die sfeer van menslike verduideliking en plaas die verantwoordelikheid geheel en al op God. Na ons menslike oordeel het Hagar en Ismael hulle lot nie verdien nie. Die verteller stem saam, maar dring daarop aan dat dit God se wil was - die vooroordeel is duidelik God se vooroordeel. Die Bybelse woord daarvoor is genade.”

Ek moet erken dat dit my verstom. Moet ons God se genade só verstaan? Die probleem met die tradisionele eksegeese is dat ons dit nie oor ons hart kan kry om te erken dat Sara en Abraham verkeerd was nie, dat hierdie wreedheid nie van God nie, maar vanuit hulle eie verkeerde hart afkomstig was. Wil ons werklik nog argumenteer dat dit God se wil was om ’n jong moeder en haar kind die wildernis in te jaag? Met één stuk brood en één sak water? Dit is juis wat die verteller volgens ons lesing van die teks bevraagteken. Die stem van God wat in die eerste gedeelte van vers 12 praat, is eerder ’n stem van selfregverdiging, die stem van ’n slegte gewete, die poging van die dominante tradisie om Abraham van alle verantwoordelikheid, en dus van alle blaam, te onthef. Wat eerder hier gesê moet word, is wat die verteller van die Josefverhale later sal ontdek. God wil nie die kwaad nie, maar is wel in staat om die kwaad wat mense mekaar aandoen, ten goede te verander (Gen. 50:20). Hierdie belangwekkende teks word dan ook voorafgegaan deur die woorde “Want is ek in die plek van God?” (vers 19). Dit is miskien wat Abraham aan Sara moes gesê het, in plaas daarvan om so maklik by haar bose planne in te val. Laat ons hieroor duidelik wees: Dit is nie Abraham wat die slagoffer van God se wreedheid is nie. Hier is Hagar die slagoffer. En Ismael. En dit is om hierdie rede dat God hulle in die woestyn agternaloo, om ten goede te keer wat Sara en Abraham ten kwade bedink het.

### So ver soos ’n boog kan skiet

Daar is ’n onstemmende haas in Abraham se optrede nadat die besluit dat Hagar moet loop, geneem is. Hy kan nie wag om van haar ontslae te raak nie. Abraham staan die môre vroeg op, een brood en een sak water word inderhaas gevind, en Hagar is op pad. Hoe lank, wonder die leser, het Abraham gedink moes die proviand hou? Inderdaad, Abraham se haas loop parallel met die haastige ritme van die gebeure. Nog voor vers 14 eindig, het Abraham sy seun op Hagar se skouer gesit, saam met die brood en die water, en hulle weggestuur. Hagar se totale verlorenheid word onderstreep deur die laaste woorde van

vers 14: Sy het “rondgedwaal” in die woestyn van Berseba. Die woorde het ’n onheilspellende klank. Hagar sal, met haar kind, die stryd teen die wildernis nie wen nie. Daar is ’n moedeloze radeloosheid in haar rigtingloosheid wat die redeloosheid van die optrede teen haar weerspieël. Selfs die woestyn hou asem op.

Die water in die sak raak gedaan. Van die brood is daar lank nie eens meer sprake nie. Oorkom deur honger en dors gooi sy haar kind onder ’n bos neer, waarskynlik om die klein bietjie skadu wat die woestyngegewas teen die brandende son bied, te benut. Nou weet sy dat sy en haar kind sal sterf. Die verteller herhaal sonder woorde sy vroeëre punt: Ismael word gesien as ’n klein kind. Ismael is nie ’n sterkgeboude jong seun nie; hier bespeur ons die nood van ’n kind. Ismael onder die woestynbos, uitgemergel deur honger en dors, is ’n stille aanklag teen Abraham en Sara. Dit is ’n onreg wat ten hemele roep, en inderdaad, die hemele antwoord.

Nou, vir die eerste keer ná die eerste gesprek met die engel, praat Hagar. Weereens val die woord wat soos weerlig deur die verhaal flits: “Ek wil die dood van die kind nie aansien nie” (vers 16). Sy loop “so ver as wat ’n boog kan skiet” en begin hardop huil. Sommige meen dat sy hier haar kind in die steek laat. Hulle soek ’n ma wat haar sterwende kind op haar skoot troetel tot die doodsoomblik toe. Met haar kind onder die bos, fokus Hagar op haar eie verdriet. Ek verskil. Ek vind dit aangrypend. Sy loop ’n ent weg, want op hierdie afstand kan Ismael haar nie hoor huil nie. Sy wil hom ten minste haar angstigheid spaar. Dit is verwoestend vir ’n kind om die hulpeloosheid en radeloosheid van ’n ouer te sien. Dit is die teken van ’n onafwendbare einde. Die liefde van hierdie moeder vir haar sterwende kind is hartroerend. Sy huil nie vir haarself nie en daar is by haar geen spoor van selfbejammering te vind nie. Daar is ook geen sweem van verwyf teenoor Abraham of Sara nie, selfs nie as die engel haar vra wat makeer nie. Dit is ’n sterk vrou hierdie – ’n trotse vrou. Sy kan haar trane nie terughou nie, maar sy sal nie die lyding van haar seun vererger deur hom te laat sien hoe sy ma huil nie. Sy hou haar magteloosheid vir haarself en huil waar hy nie kan hoor of sien nie. Maar iemand Anders sien en hoor.

En dan gebeur vir ons die onverstaanbare. Die naam van Ismael word nêrens genoem nie. Hy is ’n kind onder geweldige fisiese en emosionele stres, maar sy stem word nie gehoor nie. Dit is op die minste baie vreemd. Hy moet tog huil of uitroep, of iets? As die verhaal van die gehuil van sy moeder kan vertel, dan moet dit tog, veral in die lig van die verteller se liefde vir detail, seker natuurlik wees om ook van die trane van die kind te praat? Ons wonder hieroor, veral omdat vers 17 begin met “Toe hoor God die stem van die seun ...” Geen



wonder nie dat die Septuagint (die Griekse vertaling van die Hebreeuse Bybel) vir Ismael laat huil, sodat vers 17 sin kan maak. Want God hoor sonder dat Ismael 'n enkele woord sê of geluid maak. Die meeste kommentare volg die voorbeeld van die Septuagint en lê die vers uit asof daar inderdaad staan dat Ismael gehuil het. Die sogenaamde *Book of Jubilee* harmoniseer die twee: "God het jou stem gehoor en die kind gesien ..."

Vers 17, reg gelees, is na my oordeel die keerpunt in die verhaal. Daar word van die stem van die kind inderdaad geen melding gemaak nie. Ismael se lyding is 'n stille lyding, en dit is daardie lyding, nie sy stem nie, wat praat. Dit is die sleutel wat die deur oopmaak tot 'n beter verstaan van die teks en van Jahweh. Die naam van Ismael word nooit genoem nie, maar word wel in herinnering geroep. Hierdie naam word uit die verhaal uitgeskrywe, maar dit weerklink in die dade van Jahweh. "Toe hoor God die stem van die seun" is nie die weergee van feitelike gebeure nie, maar die bevrydende bevestiging van die Naam van die Here. Dit is God se rebellie teen die verswyging van die naam van hierdie kind, God se opstand teen die poging om hierdie seun ongenoemd, ongemerk en onopmerklik te hou. Tot twee maal toe maak die verteller die punt: God het gehoor. Jahweh weerstaan die manipulasie van die geskiedenis deur diegene wat wil wen deur die swakke te verswyg en die magtelose die swye op te lê.

Die vers maak 'n verdere en sterker punt. Jahweh hoor die stem van hulle wat geen stem het nie. Die seun praat nie; van hom hoor ons nie eens 'n kreun nie – miskien is hy al te swak om selfs dit te doen. Maar daardie stilgemaakte stem, daardie stemlose geroep word deur God gehoor. Die trane van die kind roep so duidelik tot God soos die bloed van Abel tot God geroep het. En die God wat gehoor en gesien het, kom nou om te red. Jahweh hoor die stem van die seun "waar hy is" – onder die bos, op die rand van die dood, sonder naam en sonder erfenis, slagoffer van verraad en liefdeloosheid, hangende tussen lewe en dood.

Dan kom die stem uit die hemel. "Die Engel van God het na Hagar geroep uit die hemel ..." Die "moenie bang wees nie" verwys, dink ek, minder na die Stem uit die hemel as na die angsaanjaende situasie waarin Hagar en Ismael hulle bevind. Hagar het ver weg gaan sit omdat sy die dood van haar kind nie wou aanskou nie. God se eerste besorgdheid lê by die seun. God het na sy stem geluister, ook al het hy geen stem meer nie. Hagar kan gerus wees. Jahweh weet dat Hagar se besorgdheid nie oor haarself is nie – dit is die bedreiging van haar kind se lewe wat haar rasend maak. So sensitief is hierdie God. Die vraag van God, "wat is dit met jou Hagar?" gaan nie soseer om Hagar nie, maar

om haar kind. Die God wie se meelewing met die pyn van mense is soos die geboortepyn van 'n vrou, ken die hart van hierdie vrou.

En dit eindig nie daar nie. Vers 18: “Staan op, tel die seun op en hou hom vas met jou hand ...” Ek het hom gehoor, maar jy moet hom vashou. Hy moet jou hand voel. Moet hom nie los nie, moet hom nie laat sterwe nie, laat hy jou voel, jou liefde, jou hoop, jou vertroue, jou krag, jou geloof. God se liefde vervang nie ons menslike aanraking nie. God praat met 'n teerheid wat my keel laat toetrek en word hier die vader wat Ismael nooit geken het nie. Jahweh word die vader wat Abraham nie wou wees nie. Skielik word dit onweerlegbaar duidelik: God se belofte staan. Hagar, die enkel-moeder, kry 'n man en Ismael is geen weeskind meer nie. Deur die eeue sal dit klink, die profete sal dit verkondig en die psalms sal daaroor juig: Jahweh is Vader van die wees en die Beskermer van die weduwee. Hagar beleef hier wat Jesaja later so vrymoedig sal besing: “Wees nie bang nie want jy sal nie beskaamd staan nie ... want jou Maker is jou Man, HERE van die leërskaars is sy naam ... Want berge mag wyk en heuwels wankel, maar my goedertierenheid sal van jou nie wyk en my vredeverbond nie wankel nie, sê Jahweh jou Ontfermer. Jy ellendige, deur storm gejaagde, ongetrooste!” (Jes. 54:4, 5, 10, 11). Dit begin by Hagar en Ismael. Die verskopte het 'n man, en die belofte is haar trouband. Ismael het weer 'n vader. “Ek sal hom 'n groot nasie maak”. Ismael is deur die verraad van mense nie meer erfgenaam van Abraham nie, maar word erfgenaam van God. Op hierdie oomblik mag hy dit miskien nie weet of verstaan nie, maar as sy moeder se hand hom vashou, sal hy weet. Nou weet Hagar dit ook en dit staan onherroeplik vas: die kind onder die bos sal nie sterwe nie, want hy is 'n kind van die belofte.

God maak haar oë oop “en sy sien 'n put”. Sy was so oorrompel deur haar ellende, so verblind deur trane, dat sy niks kon sien behalwe die skynbaar onafwendbare tragedie nie. So verlam was sy deur die dreigende dood, dat sy die bron van die lewe naby haar nie kon sien nie. Die put was altyd daar, een van die baie langs die karavaanroete tussen Berseba en Egipte. Die sogenaamde “Jubilee Map” van die *Jewish National Fund* toon 'n hele aantal sulke waterputte suid van Berseba. Sy sien dit noudat die Stem uit die hemel met haar gepraat het. Die Stem uit die hemel is nie net besorg oor die hemel nie, maar skenk lewe hier op die aarde. Sy maak die sak vol water en laat die seun eerste drink. Haar eie dors kan wag; haar eerste gedagte is aan haar kind. Maar dit verwag ons van Hagar. So 'n vrou is sy.

“En God was met die seun ...” Ismael se lewe is gered, sy toekoms is verseker. Hierdie seun en sy ma sal bly klopf aan die deur van die geskiedenis en aan die gewete van Israel. Sy sal in die uitleg van hierdie verhaal deur die rabbyne as

allegorie van Abraham se ongeduld gebruik word, dié uitleg wat ook vir Paulus inspireer in Galasiërs 4. In dié versinnebeelding is Sara die vrye en Hagar die slaaf, en die belofte is vir die kind van die vrye en nie vir die kind van die slaaf nie. Ismael word deur Abraham verjaag, maar ook deur God weggegooi. Maar dit is nie wat daar staan nie. Die allegorie van die rabbyne verswyg die onbetwisbare waarheid dat ook Ismael 'n kind van die belofte was, en dat Jahweh in daardie woestyn onherroeplik ook vir Hagar en Ismael gekies het. Paulus haal Sara aan, maar vergeet, net soos die rabbyne, dat ná die woorde van Sara die Stem uit die hemel kom en die woorde van Sara tot niet maak. Wat Sara en Abraham ook al beslis of doen, word geëlimineer deur die woorde van Gen 21:20: “En God was met die seun ...” Gehoor deur God, gesien deur God, bewaar deur God. Ook van Ismael geld die woorde: “Ek het jou by jou naam geroep. Jy is myne.” Geen teologie kan dit verander nie: die kind van die slavin is 'n kind van die belofte. En alle kinders van slawe dwarsdeur die eeue prys die God van die hemel.

## Die twee seuns van Abraham

Die verhaal is byna klaar, maar Hagar en haar seun los ons nog nie. Hierdie Noord-Afrikaanse vrou bly opgeteken as die enigste aan wie 'n belofte gemaak is soortgelyk aan die belofte wat Jahweh maak aan Abraham, die oervader van Israel. Net op grond hiervan, moet Hagar in die geskiedenis van Israel en die kerk, en in die geloofserfenis van die kerk, in ere herstel word. Die geskiedenis mag patriargaal wees, maar die verkiesing van Jahweh is dit beslis nie. Die debat oor Hagar en haar rol in die geskiedenis van Israel het maar pas begin. Hierdie vrou, wie se slawestatus nie heeltemal vasstaan nie, maar wat deur die moeder van Israel tot slaaf gereduseer word, bly 'n enigma. Onafhanklik, intelligent, trots en vindingryk, ontvanger van die belofte en die enigste wat die Naam noem, styg sy trots bo die gang van die geskiedenis uit en weerspreek sy stilswyend die ontkenning van haar rol in daardie geskiedenis. Eeue van rabbynse en Christelike uitleg en vooroordeel kan haar nie stilkry nie. Sy neem vir haar seun 'n vrou uit Egipte, en ook dit bevestig ons beeld van haar. So 'n reëling vra om finansiële bronne, en om vernuf in die onderhandeling met die familie. En dit het hierdie enkelmoeder. Hulle het nie hulle lewe lank in daardie woestyn vasgevang gesit nie.

Die verhaal van Hagar en Ismael eindig nie hier nie. In hoofstuk 25 is daar nog twee buitengewoon interessante opmerkings wat ons aandag vra. Abraham kom te sterwe, “oud en afeleef”, en word by sy vrou Sara in die spelonk van

Magpela begrawe. “En sy seuns Isak en Ismael het hom begrawe” staan daar in vers 9. Dit is tog hoogs merkwaardig. Toe ons laas gehoor het, is Isak en Ismael uitmekaar gejaag deur Isak se ma; Ismael en sy ma is die woestyn in, sonder hoop, sonder toekoms, en sonder erfenis. Menslik gesproke, en as die uitleg van die rabbyne self geglo moet word (tot in Galasiërs toe!) het Ismael meer as genoeg rede gehad om sy broer te haat en met beide Abraham en Isak niks te make te wil hê nie. Maar hier, soveel jare later, staan hierdie twee broers saam by die graf van hulle vader – die een seun deur die vader erken, die ander deur die vader verlaat en in die steek gelaat. Maar hier by die graf van Abraham is hulle saam. Dit kan nie anders nie: hier is twee seuns wat met mekaar versoen is, en wat deur die versoening alle wrok saam met hulle pa begrawe het.

Ons het geen bewyse daarvoor soos met die dramatiese tonele tussen Josef en sy broers nie. Veronderstel ons te veel as ons sou sê dat ook in die hart van Ismael die woorde weerklink het waarmee Josef vrede met sy broers gesoek het? “Is ek in die plek van God?” Wie is ons om te oordeel? Mens kan tog nie skuld dra vir wat ons ouers gedoen het nie? Isak was saam met sy vader, Ismael nie. Het Isak dus vir Ismael laat weet van Abraham se dood? Hoe ruimhartig van hierdie man om die verlede agter te laat, te vergeet wat agter is, en om die hede en die moontlikheid van versoening met sy broer te omarm?

Watter kosbare lesse is hier nie vir ons, Suid-Afrikaners van die na-apartheidstyd, te leer nie? Hier is versoening tussen twee mense wat, ten spyte van die haat en vyandskap, ten spyte van die onbeskryflike pyn van ontkenning en onteiening, van vervreemding en veragting, van kamplewe en woestynlewe, nooit vergeet het dat hulle per slot van rekening *broers* is nie. Hulle ontdek dat versoening onontbeerlik is, ten minste as ons menslik wil lewe. Maar hierdie versoening is nie versluiering van die kwaad nie. Die Bybelverhaal is duidelik oor die onreg wat Ismael aangedoen is. Kennelik is dit vir die Bybel nie genoeg dat God, Abraham en Sara se optrede ten spyt, vir Ismael ’n belofte gee en dit ook gestand doen nie. Isak moes op sy beurt dit duidelik maak dat Ismael nie uitgesluit is nie. En is versoening moontlik sonder belydenis en vergifnis? Sekerlik nie; ook Isak moes hierdeur gaan toe hy ná die dood van sy pa geworstel het met die vraag of hy Ismael moes laat opsoek en laat weet. Op grond waarvan anders sou hy homself daartoe kon bring om na al die jare vir Ismael te vra om sy pa se begrafnis by te woon? Die pa wat hom as jong kind weggesmyt en byna in die woestyn laat sterf het? En hoe ruimhartig, hoe messiaans van Ismael om te vergewe en langs sy broer by sy pa se graf te staan?

Hieruit leer ons nog iets; versoening is kosbaar. Dit is nie goedkoop nie. Isak moes erken: van enigste kind, enigste erfgenaam, die enigste liefde van sy vader, in weerwil van Genesis 22, is hier nie sprake nie. Ismael is sy broer, sy verontregte broer wat beter verdien. As Ismael sy broer is, is hy ook mede-erfgenaam van die belofte. Hy staan sy alleenreg op die belofte af om dit met sy broer te deel. En wat kos dit Ismael? Die soet smaak van wraak. By hom is geen sweempie van aanstellerige, tonguitstekerige vermakerigheid nie. Sy aanvaarding van sy broer was so sonder pretensie en bombas dat die Bybel nie eers 'n kwessie daarvan maak nie. Hy kruisig sy trots en aanvaar sy broer, vergewe hom en daarmee ook vir Sara en Abraham. Isak gee aan Ismael terug wat Abraham en Sara hom ontnem het, en leer so dat versoening ook restitusie beteken. Isak maak goed wat sy ouers verbrou het.

En daarmee kom nog 'n kostelike les. Versoening is ten diepste 'n waagstuk. Hoe het Isak geweet hoe Ismael sou reageer? Wat as Ismael sou wou vashou aan daardie lekker gevoel wat die koestering van 'n wrok meebring? Wat as die lekker gevoel van meerderwaardigheid wat die skuld van ander meebring, vir hom so alles in sy lewe geword het dat hy nie meer daarsonder kon klaarkom nie? Want sielkundiges het reg: solank ons die skuld van ander soos 'n spandoek kan ophou, hoop ons dat die wêreld ons eie sondes nie sal raaksien nie. Maar Isak waag dit in die geloof dat Ismael groter sal wees as sy wrok; dat daar nog êrens, ten spyte van alles, 'n liefde sterker as die verlede is. Isak waag dit, in die hoop dat die God van Ismael wat gehoor het hoe 'n verjaagde vrou om hulp roep, in Ismael se hart sal werk om ook Isak se stille pleidooi te hoor. Die Nederlandse teoloog, Herman Wiersinga, het 'n verruklike boekie oor versoening geskryf met die titel *Versoening as verandering*. Ek dink mens sou ewe goed 'n boekie kon skryf oor *versoening as waagstuk*.

Is dit nie presies wat God in Jesus Christus doen nie? God waag dit om die Seun te stuur. Maar watter waarborg was daar dat na Hom geluister sou word, dat God se liefde aanvaar sou word, en dat God se genade nie op die grond vertrap sou word nie? Inderdaad sal Johannes later getuig "Hy het na sy eie gekom en sy eie mense het hom nie aangeneem nie" (Joh. 1:11). Hy open vir ons die poort van die hemel en die mense het Hom gehaat. Sy woorde was soos pêrels voor die swyne. Hy gee sy lewe en sterwe aan die kruis en nog is daar dié wat bly lewe as "vyande van die kruis", soos Paulus "onder trane" ontdek het (Fil.3:18). Maar God waag dit en hoop dat sommige gered sal word. So word hierdie stil en onopmerklike Isak 'n voorafskaduwing van Jesus van Nasaret en sy versoeningswerk op aarde.

Gestel Abraham kon weet van hierdie versoening tussen sy twee seuns. Watter troos sou dit nie wees vir sy verskeurde gewete en gebroke hart nie? Miskien weet hy dit en kan hy in vrede rus, omdat sy seuns vrede met mekaar gevind het. Ons weet dit natuurlik glad nie, maar sal die Een wat Abraham se hart ken, en vir wie, soos Abraham self gehoor het, “niks te wonderbaar” is nie, hom dit nie dalk genadiglik skenk nie? So staan Isak en Ismael by die graf van Abraham, die seun van gelag en die seun van lyding, die kind van die kamp en die kind van die wildernis. Maar hulle staan saam daar, want hulle albei is kinders van die belofte. As die eksegeese van die rabbyne en die Westerse Christendom die verhaal tot hier gelees het, was dit met ons uitleg en ons teologie dalk anders.

Die wondere wil maar net nie ophou nie. Word die versoening bevestig en verseël deur wat ons lees in vers 11? “Na die dood van Abraham het God sy seun Isak geseën; en Isak het gewoon by die put Lagai-Roi”. Isak gaan woon by die put waar Hagar God vir die eerste keer gesien het. Dit is die plek waar sy in verwondering gestaan het oor die heerlijkheid wat haar oorgekom het. Waar Hagar haar God ontdek het, daar kom woon Isak. Die plek van die slavin, die veragte, die verjaagde, die verstoteling, word die woonplek van die geseënde. Alle vyandskap, alle wrok en haat verdwyn. Maar dit is nog sterker. Isak word hier geseën. Eers hier is daar sprake van “seën”. Isak ervaar eers die seën wanneer die versoening tussen die broers voltrek is. Ons lees wel dat Isak, as hy met Rebekka trou, “getroos” word na die dood van sy ma (Gen. 24:67). Maar die seën kom eers as Isak hom vereenselwig met die slawevrou en haar slawekind. Dit is soos die Christus wat nie aan sy hemelse status sal vasklou nie, maar met die slawe gelyk sal word om ons met God te versoen.

En dan gaan woon Isak by die put Lagai-Roi. Isak mag hier woon, want hier is God gesien. So word nie net Isak en Ismael weer broers nie, maar word Hagar en Isak ook één. Die twee seuns van Abraham vind mekaar, en so vind Isak sy seën by die plek waar Hagar, die verjaagde moeder, God sien. Dit is om van hoendervleis te kry.

## Die wildernis en die stam

Die wildernis waar Hagar rondgedwaal het met haar kind, Berseba, is ook die plek waar God haar oë geopen het sodat haar kind mag drink en lewe. In dieselfde wildernis kom Abraham ná die geboorte van Isak, en bou Isak later ’n altaar (Gen. 26:33vv). Jakob aanbid daar en offer aan Jahweh op pad na Egipte (46:1vv). Tydens Dawid se koningskap vorm Berseba die suidelike grens van sy

koninkryk – vandaar die uitdrukking “van Dan tot Berseba” (1 Sam. 3:20vv). Na die verdeling van die koninkryk word Juda beskryf as die gebied “van Geba tot Berseba” (2 Kon. 23:8). Die seuns van Samuel was hier rigters (1 Sam. 8:2). Hier los Elia wat so bang en alleen as Hagar moes gewees het sy dienskneg en vlug die woestyn in in die hoop om van Isebel af weg te kom en sy lewe te red (1 Kon. 19:3). Ook Elia soek skuiling onder ’n woestyngewas (’n “besembos” sê die Bybel) en wag sy dood af, net soos Ismael deur Hagar onder ’n woestynbos neergelê is om te wag op die dood.

Soos Hagar die dood van haar kind nie kan aansien nie, so kan Elia ook nie kyk hoe die geloof van Israel sterf onder die hande van Isebel nie. Soos Hagar hoor Elia ook die stem uit die hemel, soos Ismael word ook sy lewe gered, gevoed deur die lewende teenwoordigheid van God. Soos Ismael en Hagar ontvang ook Elia ’n belofte. So word die name van Hagar en Ismael vir ewig verbind met Berseba, en dus met die naam van die grootste profeet van Israel. Deur daardie naam staan die gedagtenis van Ismael saam met Jesus op die berg van verheerliking en ook hy hoor die stem uit die hemel, dieselfde stem: “Dit is my geliefde Seun, luister na Hom!” (Mark. 9:7). So word aan die einde van alles, deur die pynlike, lang omweg deur die woestyn, die Seun geroep, en deur Hom alle kinders van die belofte, en hulle is “kinders” en hulle is almal “geliefd”.

# 'N VERSKEURDE EN EENSAME KIND: TAMAR EN AMNON

(2 SAMUEL 13)

## Skadu's van gister

“En daarna, het dit gebeur.” So begin die verhaal oor Tamar en Amnon. En so moet ons dit lees, met die klem op “daarna”, komma, en weer met die klem op “dit”. Die leser sit dadelik regop: hier kom iets. Soos in 'n goeie speurverhaal, weet die skrywer hoe om op 'n spannende noot te begin. Die woorde prikkel. Daar sit spanning in, maar tegelyk ook iets onheilsPELLENDS. Ons wil meteen weet wat kom, maar ons weet ook die woorde dui op wat vooraf gebeur het. “En daarna ...” Ons verhaal volg op iets. Daarsonder is wat volg nie te verstaan nie. Die verlede bepaal die hede. Gister loop soos 'n modderstreep deur skoon water. Oor die pad wat ons moet loop om deur ons verhaal te kom, val die skadu's van gister. Dié wat in nuuskierige oorhaastigheid wil kierang, moet eers halt roep.

Daar is 'n meedoënlose grimmigheid in die verhaal, 'n skaars onderdrukte woede oor wat hier gebeur. Ons weet onmiddellik dat die skrywer wil hê dat ons iets van daardie woede voel, want om dit te doen, is om 'n kykie in God se hart te kry. Dit alles begin nie by hoofstuk 13 nie, maar by hoofstuk 11. Amnon en Tamar staan in die skadu van Dawid en Batseba. Nuuskierig soos ons is, moet ons eers terugblaai voordat ons verder lees, anders mis ons te veel. Die probleem, en dus ons verhaal, begin nie by Amnon nie, maar by Dawid; nie by Tamar nie, maar by Batseba. Dus eers terug na hoofstuk 11. Byt vas, sê ons skrywer, en jy sal sien waarom dit nodig is. Ons bêre ons ongeduld en gee 'n tree of wat terug.

Ná die dood van Saul is Dawid se lewe één stygende lyn. Dawid word koning oor Juda en knoop die stryd aan met die oorblywendes van Saul se koningshuis. Maar self ongeduldig, laat die Bybelskrywer die aap vroeg uit die mou. Daar was, so vertel hy, 'n “lang oorlog” tussen die huis van Dawid en dié huis van Saul. Maar ons hoef nie ons asem op te hou nie. Heel aan die begin reeds



word die resultaat uitgelap: "... en Dawid het almaar sterker geword, maar die huis van Saul almaar swakker." (2 Sam. 3:1). Twis onder die nasate van Saul lei tot onenigheid en sluipmoord, en dit laat ook Israel gou onder Dawid val. Die oorgawe is geheel en al sowel as dramaties: "Hier is ons, u been en u vlees is ons!" So praat die oudstes, die leiers van Israel se stamme (2 Sam. 5:1). Die dae van Saul verdwyn dan ook soos mis voor die son. Dis asof hy nooit bestaan het nie. "Gister sowel as eergister toe Saul koning oor ons was, het u Israel uit- en ingelei; en die HERE het aan u gesê : Jy moet my volk Israel oppas, en jy moet herder wees oor Israel." (2 Sam. 5:2). Natuurlik het dit ook te make met Dawid se militêre superioriteit en met die oudstes se slim lees van die situasie – dis beter om vroeg reeds die kant van die wenner te kies – maar dit maak aan die eindresultaat geen verskil nie. Dawid verenig die stamme: hy word koning oor Israel en Juda.

Dawid blyk onstuitbaar te wees. As koning oor al twaalf stamme het hy 'n neutrale hoofstad nodig. Hy kies Jebus, die hoofstad van die Jebusiete. As Dawid die stad beleër, laat die Jebusiete sonder omhaal van woorde blyk dat hulle van hierdie kaartmannetjie wat so pas op die toneel verskyn het, niks wil weet nie. Dawid was toe net dertig jaar oud. Hulle behandel hom met die minagting wat hulle meen hy verdien: "Jy sal nie hier inkom nie," laat hulle Dawid weet, "en die blindes en die lammes sal jou verdrywe ..." (2 Sam. 5:6). Met ander woorde, ons sal ons nie eens verwerdig om ons soldatemag aan jou vuil te maak nie. Dawid? Ons stuur sommer ons blindes en lammes. Dié sal met hom klaarspeel!

Dit blyk die Jebusiete se grootste fout te wees. Dawid neem die uitdaging aan en slukke die growwe belediging teen hom en Israel se keurtroepe nie. Hy val Jerusalem binne en gee opdrag: "Elkeen wat 'n Jebusiet verslaan, laat hom in die waterkanaal neerwerp die lammes sowel as die blindes ..." (vers 8). So lui ons ou Afrikaanse vertaling. Dawid trek hom die belediging erg aan. Maar hierdie woorde is vir talle vertalers en verklaarders te veel. Dawid toon hier 'n koelbloedige wreedheid wat onverteerbaar is. Dit het ons Bybelvertalers en uitleggers behoorlik laat bontstaan. Vandaar die pogings in nuwer vertalings om Dawid se taal 'n bietjie te suiwer en meer verteerbaar te maak. Ons nuwe vertaling en enkele moderne Engelse vertalings probeer 'n skeiding bring tussen die "lammes en die blindes" en die waterkanaal. Die waterkanaal (die toevoer van vars water vir die beleërde stad) word 'n strategiese doelwit, essensieel vir die inname van die stad. "Elkeen wat 'n Jebusiet wil verslaan, moet eers die watertonnel, en die blindes en die kreupeles in die hande kry". Maar ook hier kan ons nie heeltemal om die verbintenis heen kom nie. Die watertonnel is

dan tog die manier om die blindes en kreupeles in die hande te kry. Dit bly 'n morele dilemma.

In die Engelse *New International Version* (NIV) byvoorbeeld, word die dilemma opgelos deur die woorde “kreupeles en blindes” tussen aanhalingstekens te sit. Hulle is dus nie werklik lam of blind nie, maar slegs, so moet ons aflei, aanduiding van die kwaliteit van die soldate en verdedigers van Jebus. Hulle is “lam”, omdat hulle militêr swak is en geen werklike weerstand teen Dawid se troepe is nie, en hulle is “blind”, omdat hulle nie kon voorsien watter ramp hulle breedsprakige houding hulle stad op die hals sou haal nie. Hulle kry dus, in die wraak van Dawid, slegs hulle verdiende loon. Aan die teks kan ons nie veel doen nie, maar ons kan darem die *bedoeling* van die woorde verbeter deur hier en daar 'n leesteken by te voeg en die werklikheid in 'n metafoor te verander. Dit is altyd gewaagd om die oorspronklike teks te “verbeter” om by ons morele oordeel te pas. Die Afrikaanse vertalings is eerliker op hierdie punt. Dawid is daarop uit om die persoonlike belediging te wreek deur die blindes en die lammes “in die hande te kry”.

Maar waarom is dit vir ons Christene 'n morele dilemma? Mens kan sê dat Dawid bloot kind van sy tyd was. So het dit maar gegaan in die oorlogvoering van daardie tyd. Maar is dit dan so anders in ons tyd? Is dit nie kenmerkend van alle oorloë dat die onskuldiges, die vroue en die kinders, die weerloses, altyd die slagoffers word nie? In ons goedpraat van die oorlog het Christene hierdie waarheid altyd gerieflikheidshalwe geïgnoreer. Soms was daar wel teoloë wat in hulle verdediging van die teorie (en teologie!) van die “regverdige oorlog” probeer het om wat hulle noem “reëls van die menslikheid” op te stel waaraan (Christelike) soldate hulle moes hou om inderdaad die oorlog meer “menslik” en dus “regverdigbaar” te hou. Maar dis duidelik dat sulke reëls net in 'n veilige studeerkamer ver van die slagveld af uitgedink kon word, en elke soldaat lag daaroor. Intussen sit ons met eier op ons gesigte en bloed op ons hande.

Bowendien: is dit in ons tyd nie erger nie? In die “ou” tyd moes soldate ten minste hulle slagoffers in die oë kyk terwyl hulle hulle doodmaak. Ons moet tog kan glo dat in so 'n van-aangesig-tot-aangesig situasie daar êrens 'n prikkel van die gewete was, sodat iemand se lewe gespaar gebly het? In ons moderne tyd het die Amerikaners “smart bombs” wat met rekenaars na hulle teikens gestuur word, soos in die laaste twee oorloë teen Irak. Maar die bedoeling van hierdie slim bomme is nie, soos ons vertel word, dat hulle hulle teikens, (byvoorbeeld militêre installasies) sonder fisiese kontak deur die bomwerper bereik nie. Die baie “misse” waar “onbedoelde” (burgerlike) teikens getref is, is sprekende voorbeelde hiervan. Nee, die werklike waarde van die slim bomme

is dat die bomgooiers nie een enkele teiken in lewende lywe sien nie. Die menslike gesigte wat deur die bomme getref word, word agter die rekenaar verskans, net soos die gewetens van die bombardiers. Dit maak inderdaad die moderne oorlogvoering oneindig makliker. Oorlogsmisdade word nou deur masjiene en rekenaars gepleeg.

Sommige sal wel redeneer dat koningskap, soos politieke leierskap deur die eeue, soms vra om harde beslissings. En daar is altyd 'n "groter doel" waartoe hierdie beslissings dien. Dit is nou eenmaal so: gewone mense is dikwels die eiers wat gebreek moet word om die roereier te maak, in die gevelede woorde van generaal Westmoreland van die VSA ten tye van die Viëtnam-oorlog. In sulke tye het mens leierskap nodig, die soort leierskap wat verstaan dat daar vir sentimentaliteit en oormatige sensitiwiteit nie plek is nie. So 'n man was Dawid – 'n man met murg in sy pype.

Ons herken almal onmiddellik hierdie argumente. Waarom het ons dan die instinktiewe neiging om dit onder die mat te vee as dit by die Bybel kom? Waarom het ons die behoefte om sanitasiewerk te doen terwyl die Bybel self so skokkend eerlik is oor die menslike toestand? Waarom moet ons die Bybel verbeter as die Bybel self niks anders wil as om 'n spieël voor ons te hou nie? So lyk ons. Die Bybel wil selfs nog meer vir ons sê, dink ek.

Hier ontdek ons, so glo ek, die goue draad van profetiese protes teen oorlog, onreg en geweld wat dwarsdeur die Bybel loop, al word dit in groot dele daarvan suksesvol onderdruk. In groot dele van die Bybel word geweld en oorlog goedgepraat, in die naam van God geheilig en as God se wil voorgehou. Maar in die profete ontdek ons die God van vrede wat geweld en oorlog haat en die mense iets anders wil leer. Dit is die lyn wat deurloop tot in die woorde en daade van Jesus van Nasaret, en wat deur die eerste Christene so haarfyn raakgesien is. Nie net in die profete en by Jesus nie, maar ook in onverwagse plekke soos hierdie teks, en daar is baie meer, ontdek ons tot ons volkome verrassing dat die Bybel 'n verhaal van geweld vertel, nie om daarmee te spog of die geweld in God se naam goed te praat nie, maar om ons tot die werklikheid te ruk. Dit is die uiteinde van alle geweldenaars: die einde van menslikheid. Dit is die onskatbare waarde van so 'n onbegryplike teks soos hierdie. Na eeue van breinspoeling oor die Bybel en geweld, het ons wel verbeelding nodig om ook hier die vlug van God se verbeelding te volg.

Daarom is die laaste woorde in die teks, ten spyte van die NIV-vertaling, onlosmaaklik aan die res van die teks verbind: "... die lammes sowel as die blindes, van wie Dawid se siel 'n afkeer het!" Die NIV maak hiervan "die kreupeles

en die blindes wat Dawid se vyande is". Maar hoekom sal juis die kreupeles en blindes Dawid se vyande wees? Tensy ons, soos die NIV, in die verminktes van Jebus 'n simbool van die stad se soldatemag sien. Maar dit rek die verbeelding net te ver.

Maar die Bybel is taai en wil ons nie laat los nie. Vers 8 eindig met die woorde: "Dit is waarom gesê word 'n blinde of kreupele mag nie in die tempel inkom nie." Waar op aarde kom hierdie uit-pas-uit woorde tog vandaan? Waar anders as van 'n bevel van die koning, wie se gesag kennelik oor die tempel ook strek? Dawid se "blywende haat", sterk woorde in die Hebreeus, stuit vir niks. Tot in die tempel sal mense vir altyd herinner word aan die woede van die koning wanneer hy beledig word.

Daar is uitleggers wat meen dat Dawid se houding verklaar moet word as die tipiese afkeer wat die *macho* soldaat van diegene het by wie die herkenbare tekens van "manlikheid" ontbreek. Sy houding moet dus verstaanbaar wees. Diegene wat só dink, gebruik sommer hierdie argument as die rede waarom elke suggestie dat daar miskien tussen Dawid en Jonathan 'n homoseksuele verhouding kon gewees het, ten sterkste verwerp moet word. Hierdie interessante punt sal ons ongelukkig vir eers daar moet laat. Maar ons moet wel vra: is dit so? Is dit vergeeflik dat Dawid in sy "manlikheid" diegene wat gebreklik is en hulle gebrek nie kan verhelp nie, vermoor omdat hulle in sy oë aanstootlik sou wees? Of moet hulle dadelik uitgewis word omdat hulle dit durf waag om hierdie voorbeelde van "Untermenschen" as uitdaging in sy gesig te smyt? Is dit so in die lyn van "alle moffies moet gedonder word"? Ons skaam ons tereg vir so 'n argument. Nee, uiteindelik moet ons die sin tot aan sy einde lees. Dit is Dawid se "blywende haat" teenoor hierdie mense wat sy gedrag bepaal. Met 'n sublieme tikkie ironie (maar ook dit is vir ons lering) sê die Bybelskrywer in vers 9, net na die vers oor "blindes en lammes", dat Dawid trots die stad na homself vernoem: "Die stad van Dawid". Laat daar geen misverstand wees oor wie hier die kitaar slaan nie.

Maar omdat die koning hulle so veragtelik vind, en omdat hulle hom aan die persoonlike belediging van destyds herinner, mag die blindes en kreupeles die God van Israel nie aanbid nie. Altans nie in die tempel nie. "Dit is die bevel van die koning" is die onvermydelike afleiding uit die laaste woorde van vers 8. Dawid het, volgens vers 5, "drie-en-dertig jaar" oor die hele Israel en Juda regeer. Was die blindes en lammes al die jare uit die tempel verban? Mens wil nie eens daaraan dink nie. Geen wonder dat die ware herder van Israel soveel moeite gedoen het om te laat sien dat die God van Jesus, die ware God van die tempel, soveel vir die blindes en kreupeles, die hoere en sondaars,

die veragtes van die wêreld, omgee het nie. Dit is ook daarom dat in die verruklike gelykenis van die groot maaltyd (Luk. 14) die “armes en verminktes en kreupeles en blindes” ingebring moet word; maar ingebring in die *koninkryk*! Vergeet maar van die tempel! En as die tempelbewakers dit nie wil verstaan nie, moet die tempel maar gereinig word. En as dit nie help nie, moet die tempel dan maar afgebreek word. Dank God vir Jesus, dink ek dan.

Hoe dan ook, Dawid bevestig sy koningskap. Hy bring die ark na sy verowerde stad, hy maak korte metes met die Filistyne, Moab, Soba en Aram. Die Ammoniete en Arameërs volg in hoofstuk 10. Hoofstuk 8 is ’n lofsang oor Dawid se suksesvolle oorloë en sy bekwame administrasie. Hy het “rus” van al sy vyande. Hy het, so sê die teks, vir homself “naam” gemaak (8:13). En sommerso terloops meld ons skrywer dat Dawid Benaja aanstel as hoof van sy “Filistynse lyfwag”. So sterk is Dawid, dat hy dit kan bekostig om van die verslaande Filistyne as sy lyfwag aan te stel. “Nou toe!” sê my ma altyd, as sy bewondering wil uitdruk. Maar Dawid het darem nie van alles vergeet nie; daar was ook ’n ander kant aan hierdie koning. Hy het met “reg en billikheid” oor sy hele volk regeer (8:15). “Reg en geregtigheid” sê die ou vertaling, in die taal wat my steeds aanspreek. So sien ons in Dawid wat Luther die kerke van die Reformasie geleer het: die mens is *simul iustus et peccator*, tegelyk regverdig en sondig. Ons is nie net boosheid en slegtheid nie. Daar is by ons ook veel potensiaal vir die goeie. Daarom is by ons die verleiding tot selfmisleiding so groot. Juis daarom, sê Luther, het ons die genade so bitter nodig. Ons kan daarsonder nie lewe nie.

Daar staan Dawid dus as ons by hoofstuk 11 kom: op die top van die kruin. So goed gaan dit dat hy dit nie meer nodig ag om, soos die gewoonte was, self voor sy leërs uit te trek om oorlog te gaan maak nie. Terwyl sy leërs, onder aanvoering van die knap en lojale Joab, die land van Ammon “verniet”, sit Dawid rustig tuis. Hy kan dit immers bekostig. En teen die aand van een van hierdie rustige dae, al wandelende op die dak van sy paleis, sien hy vir Batseba.

In die Hebreeus speel die woord “neem” ’n sleutelrol in die gebeurtenis. Dawid sien Batseba en laat haar “haal” (neem). Die soldate “neem” haar en bring haar na Dawid toe. Dawid, oorweldig deur die skoonheid van hierdie vrou en bedwelm deur sy eie mag, “neem” haar en verkrag haar. Na die ontdekking van haar swangerskap, “neem” (laat haal) die koning vir Uria, haar man. As al sy planne om Uria by Batseba te laat slaap (sodat dit moet lyk asof die kind haar man s’n is) faal, “neem” Dawid Uria se lewe. Wat die Bybel probeer sê, is dit: vergeet maar dat ons hier slegs met onbeheerste wellus te make het. Dit

is ongebreidelde mag, en die misbruik daarvan, waarvan hier sprake is. Dawid doen wat hy doen omdat hy *kan*. Hy is koning, en soos ons gesien het, nie sommer so 'n koning nie. Dié man dwing sy wil af, of dit nou op die slagveld is, teenoor blindes en lammes, in die tempel of teenoor vroue. Hy is koning, en niemand durf “nee” sê as hy eis nie. Dit weet Batseba maar al te goed. Die posisie van mans teenoor die koning was een van angs en onsekerheid, en dié van vroue was dit des te meer. In hierdie verhaal sal ons dit nog deeglik agterkom.

Op meesterlike wyse gee ons storieverteller ons 'n kykie in die persoonlikheid en gees van Dawid. As Uria op bevel van die koning terugkom om onwetend sy deel in die “cover-up” te doen, meld hy by Dawid aan. Koel, asof daar hoegenaamd niks aan die hand is nie, ontvang Dawid hom en vra hom “of dit goed gaan met Joab, en of dit goed gaan met die manskappe, en of dit goed gaan met die oorlog” (vers 7). In die Hebreeus is die woorde gelaai met betekenis. Want Dawid vra na die *sjaloom*, die “vrede” van Joab, die “vrede” van die manskappe, en die “vrede van die oorlog”. Die “vrede” van Uria interesseer hom kennelik glad nie, en boonop dui sy kalmte daarop dat sy eie vrede, sy gemoedsrus, glad nie versteur is nie. Waarom sou dit ook? Oor die verruklike paradoks van die “vrede van die stryd” kan ons net ons bewondering vir die Bybelskrywer uitspreek.

Oor die vrede van Batseba sê die Bybel ook niks. Dit is nie so dat hierdie “manneboek”, soos sommige feministiese teoloë die Bybel noem, weereens sy verwerplike vooroordeel teenoor vroue ten toon stel nie. Ek verwyt nie en ek neem hulle ook nie kwalik nie. Maar ek dink weereens die swye is opsetlik: dit pas perfek by die houding en ingesteldheid van die koning. As slagoffer van die koning is haar “vrede” immers lankal aan flarde. En so, in een enkele sin, lewer die Bybel klipharde kritiek op die heersersteologie van hierdie Bybelse mannewêreld: daar moet vrede wees vir die moordenaars en geweldenaars en selfs vir die oorlog. Maar vir die twee klein mensies onder die voete van die koning is daar geen vrede nie.

Behalwe om vir ons te wys waartoe Dawid en die blind-lojale Joab in staat is, laat die verhaal oor die dood van Uria ons iets anders sien. Wanneer Joab Dawid se plan tot uitvoer bring, sterf daar 'n paar van Dawid se helde. Dit was onbedoeld, en 'n ontstelde Joab maak seker dat daar geen misverstand in die boodskap aan die koning is nie. Hy weet hoe sterk die koning oor sy manskappe voel en berei die boodskapper voor op die koning se verwagte woede. Hy adviseer die boodskapper om koelkop te bly, die koning aan 'n ander ongelukkige voorval van vroeër te herinner, en veral seker te maak dat

die koning die belangrikste boodskap gou kry: “U dienaar, Uria, die Hetiet, is ook dood!” (11:19-21). Die moord op Uria is een ding, maar wee die man wat die keur van sy manskappe onnodig laat sterf. Dat Uria ook een van daardie keurtroepe was wat bereid was om sy lewe vir sy koning af te lê en juis om dié rede nie by sy vrou was nie, maak natuurlik nou geen snars meer saak nie.

In plaas daarvan dat hy in ’n woedebui uitbars, weerspieël die koning eerder ’n filosofiese, besonder pragmatiese so-gaan-dit-maar-in-die-lewe-houding. Ook hier is sy besorgdheid hoegenaamd nie oor wat hy gedoen het nie, maar oor die gemoedsrus van Joab, sy instrument. Heel lakoniek is sy reaksie. Joab moet hom dit nie te veel aantrek nie, “want die swaard verteer die een sowel as die ander...” (vers 25). Die krygers is nou wel ook dood, maar die groot doel is bereik: Uria is uit die weg geruim. Nou moet Joab sy aandag vestig op die groter doel: die oorlog moet gewen word. “Praat hom moed in”, is die koning se opdrag. Dit is nie nou die tyd om oor kleinlikhede bekommerd te wees nie. Die groot saak verdien al ons aandag en Joab se verbete konsentrasie. Generaal Westmoreland het voorwaar illustere voorgangers.

Ten slotte het Joab en Dawid, na ’n suksesvolle beleg, nog tyd om seker te maak dat die geskiedenisboeke reg laat geskied aan die koning. Joab laat weet vir Dawid: “Maak u dan nou die orige manskappe bymekaar en beleër die stad en neem dit in, sodat ek nie die stad inneem en my naam daarvoor uitgeroep word nie.” Joab – lojale vriend, raadgewer, generaal en beeldpoetser. Die verhaal eindig waar Dawid na Rabba reis om ook dié eer nie te mis nie.

## Siek van liefde

“En daarna ...” Nou is ons vir die eintlike verhaal gereed. Ons weet reeds van die wolk wat oor hierdie koninklike familie hang. Die kollig val op Dawid se kinders met wie die verhaal begin. Absalom, seun van Dawid; Amnon, oudste seun van Dawid; en Tamar, dogter van Dawid. “Tamar,” volgens ’n kommentaar op hierdie teks, “is die tragiese figuur in die drama, maar in die konteks van die verhaal slegs ’n ondergeskikte figuur wie se lot slegs belangrik is oor die lig wat sy laat val op die stryd tussen die twee oudste prinse, en die verdere konsekwensies vir die geskiedenis van die koninkryk van Dawid.” Is dit waar? Is Tamar bloot insidenteel, ’n vrou wie se verskriklike lot niks meer is nie as speelbal om die geskiedenis van die mans beter te belig? Of hoor ons in haar verhaal die stem van die rebellie van God teen die gang van sake in die koninklike huis, teen die heersende mannedenke in Israel, en teen ’n teologie

wat God opeis vir 'n heersersideologie wat inherent vreemd is aan die God van Israel? Ons sal sien.

Amnon is verlief op Tamar, sy suster. Die liefde maak hom radeloos, en sy radeloosheid maak hom siek. Hy was siek, so hoor ons, “want sy was 'n maagd”. Hy het homself siek gemaak vanweë sy begeerte na haar. As 'n maagd en koningskind was sy in die vrouekwartiere saam met die ander prinsesse gehuisves, goed bewaak en dus onbereikbaar. Tot die harem het mans, selfs prinse, nie gewoonlik toegang gehad nie. Maar sy was ook koningskind en om haar “iets aan te doen”, was feitlik ondenkbaar. Haar status gee haar 'n sekere mate van beskerming.

“Dit was (vir Amnon) onmoontlik om by haar te kom en iets aan haar te doen” lees die nuwe vertaling. Maar dié vertaling loop die teks vooruit, en lees 'n bedoeling in die woorde wat in vers 2 nog grotendeels vir die leser bedek is. Dit breek die spanning wat die Bybelskrywer so sorgvuldig probeer opbou. Die ou vertaling is getrouer aan die teks: “...en dit was in Amnon se oë onmoontlik om haar iets aan te doen”. Die formulering klink vreemd, maar dit is ook die bedoeling. Daar is 'n ambivalensie in die woorde wat ook in die Hebreeus teenwoordig is. Die spanning in Amnon se gemoed word in die vers weerspieël. Die “onmoontlikheid” om haar “iets aan te doen” lê nie net in die praktiese probleme, dit wil sê haar onbereikbaarheid in die vrouekwartiere nie. Amnon weet goed dat wat in sy hart groei, grondig verkeerd is. Sy begeerte staan lynreg teenoor wat “reg” is. Dat hy op sy suster verlief is, is op sigself reeds 'n probleem. As hy haar werklik liefhet, sal hy nooit daaraan dink om “iets aan haar te doen” nie.

Sy botsende emosies is 'n teken van sy ongesteldheid, skryf iemand. Dit is moontlik, maar dan loop ons gevaar om Amnon se optrede geheel en al te sien in die lig van sy sielkundige probleme. Dan lê die skuld oor wat gebeur by sy pa, sy broer, sy frustrasies of by Tamar, maar nooit by homself nie, want hy is nie toerekeningsvatbaar nie. Dit kan tog nooit die bedoeling van die Bybelskrywer wees nie. Die slagoffer hier is Tamar, nie Amnon nie. Dat Amnon tog heengaan en die mees ondenkbare aan Tamar doen, is 'n bewys dat sy bedoelinge met haar van die begin af nooit eerbaar was nie. Dit was nie sy eerbaarheid of sy respek vir haar of haar maagdelikheid wat hom (tot nog toe) van misdaad weerhou het nie. Die feit dat sy 'n maagd was, het hom eerder aangevuur. Daar sit iets pervers in, wil die verhaal ons laat verstaan, en die perversiteit sit nie net in Amnon nie: hy is beeld van sy tyd en van die heersende denke. En daarteen protesteer die verhaal.



Amnon se vriend, Jonadab, blykbaar 'n skrandere man, weet wel raad. Ook Jonadab weet goed wat hy doen. Dat hy Amnon aanraai om hom “siek” te hou, wys dat hy self nie baie onder die indruk van Amnon se liefdeskwaal is nie. Hier word speletjies gespeel, dit weet hy. Hy weet wat sy vriend werklik skeel en hy weet ook hoe om die probleem te hanteer. “Die oplossing, ou broer, is seks”, hoor ek hom met 'n knipoog sê. Kry dit uit jou sisteem, dan is die Kaap weer Hollands. Om hierdie rede gebruik hy die woord “lê”, wat in die hele vieslike gebeure met Tamar so 'n belangrike rol speel. As Amnon eers by Tamar “gelê” het, sal sy obsessie met haar vanself afkoel en verdwyn. “Familiarity breeds contempt”. Opvallend is dat hy aan koning Dawid hier die sleutelrol gee. Dawid is die tussenganger, maar in werklikheid is Dawid die pion wat behendig deur Jonadab gemanipuleer word, net soos Dawid op sy beurt vir Uria misbruik het. Is hier 'n tersluikse onder-ons-ouens knipoog na die resente verlede en Dawid se episode met Batseba? Is dit, in die Amerikaanse idioom, “a guy thing”? Dis meer as net waarskynlik.

Die plan is om Tamar alleen, in 'n situasie van gedwonge intimiteit, by Amnon te kry en dit met Dawid se toestemming te legitimeer. As dit 'n koninklike bevel is, kan Tamar nie weier nie. As sy eenmaal daar is, sal Amnon wel weet wat om te doen. Dit is 'n tipiese manneplan, tot in die fynste detail uitgewerk, en dit werk soos 'n bom. Dawid gee inderdaad die bevel – dit is geen vaderlike versoek met die opsie van weiering nie. Hy “stuur” na Tamar – weer daardie gewigtige woord van hoofstuk 11, waar hy ook na Batseba “gestuur” het.

Amnon gaan lê en hou hom “siek”. Maar die “lê” het hier reeds 'n seksuele konnotasie. Dawid vra nie waarom dit juis Tamar moet wees wat Amnon in sy siekte moet kom troos nie; en ook nie waarom juis sy vir hom moet kom koekies bak, terwyl die koninklike paleis tog geen gebrek aan kokke en bediendes het nie. As prins het Amnon die beste tot sy beskikking. Dawid dink nie dis vreemd nie en merk geen onraad nie. Hy is hier opmerklik naïef.

### lets ongehoords in Israel

Tamar kom in die huis van haar broer “terwyl hy daar lê”. Let op hoe die Bybelverhaal by herhaling die familieverbintenis beklemtoon. Amnon verwys voortdurend na haar as sy “suster”, selfs op die oomblik dat hy haar dwing om met hom seks te hê. Op haar beurt doen Tamar dieselfde. Niemand moet hier onder enige misverstand verkeer nie: Amnon se misdaad is werklik groot.

Eers as Amnon weier om die koekies te eet wat Tamar vir hom gemaak het, word sy duistere motiewe vir Tamar helder. “Laat almal van my weggaan!” (vers 9).

Dan word dit duidelik dat Tamar in gevaar verkeer. Sy moet na die slaapkamer gaan. Tot hier toe volg ons verhaal die verwagte patroon en die rolverdeling hou geen verrassings in nie. Tamar is 'n vrou en het geen beslissingsreg oor haarself nie, veral nie oor haar liggaam nie. Die koning gee 'n opdrag en sy moet dit gehoorsaam. Nou neem die kroonprins die koning se plek in, en Amnon is Dawid se oudste seun. Amnon is die magspersoon. Selfs sy opdrag om in die slaapkamer in te gaan, gehoorsaam sy sonder teëstribbeling.

Vers 11 laat val alle pretensie. Hy gryp haar. “Kom lê by my, my suster!” Sy optrede bevestig die brutaliteit van sy woorde. Van die begin af wil die Bybelskrywer dit duidelik maak: hier gaan dit om mag en geweld. Van liefde is hier geen sprake nie. “Gryp” beteken hier “gryp en stewig vashou”. Hy “oorweldig” haar. Amnon word gedryf deur sy onbeheerste begeerte en magswellus, en die twee welluste is eintlik een. Hy demonstreer sy mag oor Tamar en oor Dawid. In die woord “gryp” lees ons reeds Tamar se verset nog voordat sy 'n enkele woord sê. Laat niemand dink dat Tamar haar verkragting gelate aanvaar nie. Sy “kom lê” nie – sy moet “gegryp” word. Alle twyfel word uit die weg geruim: dit gaan hier om mag en magsmisbruik. Gedwonge seks is 'n geweldsdaad. Amnon is nie 'n gefrustreerde minnaar of 'n bedorwe koningskind wat sy sin wil hê nie: hy is 'n gewelddenaar.

Let ook op hoe Amnon die aggressor is, maar dit is Tamar vir wie die verhaal van oomblik tot oomblik volg. Die kommentator wat ons aan die begin van hierdie gedeelte aangehaal het, is oortuig daarvan dat Amnon só optree omdat Tamar die prys is in die stryd met Absalom om troonopvolger te wees. Die agtergrond van die Tamar-verhaal is die spanning tussen Amnon en Absalom, en die prys is die troon van Israel. Dan slaap Amnon by Tamar om sy “eienaarskap” oor haar en die troon te vestig. Maar so 'n argument stel ons voor probleme. Daar is geen teken in die verhaal dat Dawid die idee gehad het om sy oudste seun die troon te ontsê ten gunste van Absalom nie. Dat Absalom later die troon wil gryp, wil nog nie sê dat Dawid die kroon in die eerste plek vir Absalom, in plaas van vir Amnon, gebêre het nie. Amnon het dus op die oog af niks te vrees nie. Bowendien is Tamar, as suster van Absalom, nie op dieselfde wyse “eiendom” van Absalom soos 'n vrou of 'n byvrou dit sou wees nie. En hoe moes die verkragting van Dawid se dogter hom dwing om die troon eerder aan Amnon te gee, terwyl Amnon as eersgebore seun tog reeds die natuurlike troonopvolger was? Dat Absalom die verkragting van sy suster as verskoning aangryp om Amnon te vermoor, en homself as troonopeiser voorop stel, is eerder 'n handige uitbuiting van die situasie as enigiets anders. Later sal Absalom wel die ou politieke truuk uithaal en met die vroue van Dawid slaap, maar dan is

die uitdaging direk aan die koning en word die rede daarvoor prontuit gestel. Om hierdie argument te laat slaag, sou Absalom eintlik saam met Jonadab agter die koekiesbak-plan moes sit, en dan is Absalom die versteekte *agent provocateur* wat Amnon in 'n lokval lei. Maar van so iets is in hierdie verhaal niks te bespeur nie.

Daar is vir my nog 'n uiters belangrike rede waarom hierdie lyn van argument nie werk nie. Die argument volg die bekende patroon: die geskiedenis word bepaal van “bo af”. Die geweldenaars is die oorwinnaars en bepaal dus die gang van die geskiedenis, sy uitkoms en sy betekenis. Maar juis hierdeur trek die Bybel 'n streep. Die Bybel keer die geskiedenis onderstebo. Die geskiedenis word gelees van onder af, vanuit die gesigshoek van die swakke, die vertrapte. Die stem wat verswyg of stilgemaak word, is die stem wat gehoor word. Ek verskil dus sterk met diegene wat die Bybel sien as bloot net die rekordboek van die magtiges en die bevoorregtes, 'n geskiedenis waarin daar vir die arme, die swakke en die verdrukke geen plek is nie. En selfs waar dit wel so blyk te wees, is die immer aanwesige stem van protes wat rebelleer teen die gang van die geskiedenis en aan die stemlose stem gee. Alles hang af van hoe ons die verhaal lees.

Vir die eerste keer praat Tamar nou. Teenoor die opdringerige wellus-gedrewe stem van Amnon, is haar woorde die toonbeeld van redelikheid en wysheid. “Asseblief nie, my broer,” sê sy. Dis nie slegs 'n pleidooi nie, dit is ook sterk afwerend. Haar argument begin by die persoonlike, by haar drang om haarself te beskerm. “Onteer my nie ...” As Amnon enigiets vir sy suster voel, of as daar by hom 'n greintjie ordentlikheid is, sal hy luister. Die slagspreuk van die Suid-Afrikaanse veldtog teen vrouemishandeling: “*Egte mans verkrag nie!*” is in die kol. Maar asof sy weet dat haar beroep op sy eerbaarheid en respek vir haar nie genoeg sal wees nie, strek haar argument wyer as net die persoonlike. Om hom as *man* aan te spreek, is reeds 'n verlore saak. Nou spreek sy hom aan op sy lidmaatskap van die volk van God. Miskien hoop sy dat hy sal luister as sy sy voorneme plaas in die lig van die Wet. As hy vir haar geen respek het nie, dan tog vir homself, of tog seker vir die HERE? “So iets mag in Israel nie gedoen word nie ...” Hierdie woorde dui, dink ek, nie net op die bloedskande nie, maar op die verkragting self. Bloedskande, soos ook met kinderooffers, was in daardie tyd onder ander volke gewoonte, maar in Israel was dit taboe. Nietemin lê die afstootlikheid ook in die daad van verkragting self. 'n Kind van die volk van God vind so iets ondenkbaar. Verkragting, net soos bloedskande, is 'n “gruwel in Gods oë”.

Tamar gaan verder. Net vir geval die beroep op die Tora nie werk nie, val sy terug op die persoonlike. “Moenie so 'n skande begaan nie ...” Sy maak seker dat Amnon besef dat by so 'n skandedaad nie net sy daaronder sal ly nie. “Waar sou ek tog met my skande heen, en jy sou soos een van die dwase in Israel wees ...” Miskien sal die openbare skande, wat hom as troonopvolger sekerlik sal raak en baie skade sal aandoen, hom terughou. Tamar, anders as die aanspraakmaker op die troon, dra wel die beeld van Israel op die hart. Sy, anders as die koningseun, verstaan die hartseer woede van God wat dit moet opneem teen die herders van Israel, van wie Amnon veronderstel is om een te wees. Sy verstaan die pyn van God by monde van Esegïël: “Ek het dit teen die herders!” Die herders het die skape prooi gemaak, het “nie na die skape gevra nie ...” (Eseg. 34). Tamar weet ook beter as Amnon wat dit beteken as God, in heilige toorn, dit “teen” die herder het: “Ek self sal my skape van hulle hand eis ...” (vers 10). Van hierdie goddelike gerig wil sy hom spaar.

Hier leer Tamar wat die klein mensies aan die onderkant van die geskiedenis telkemale sal leer: magsbeluste heersers steur hulle nie aan God nie, en ook nie aan mense nie. Openbare skandes kan hulle min skeel, want hulle magsposisie plaas hulle bo die openbare mening en dus bo enige verdenking. En God? God is die God wat hulle magsposisie legitimeer. Hulle is tog koning “by die grasia Gods”? Dit is die houding wat Johannes Calvyn raadop gehad het: “Konings word heeltemal betower deur hulle eie grootheidswaan en sien altyd hulle eie begeertes as 'n Godspraak.” Geen wonder dat “hulle arrogansie verwoestend is vir die geregtigheid nie”. Calvyn slaan die spyker op die kop. Dit was al so voor Dawid en Amnon. Dit is vandag nog so.

Tamar sien dit in sy oë en voel dit in die klemmende greep van sy hande. Daarom val sy terug op 'n gewaagde stuk advies. “Praat liever met die koning,” sê sy, “want hy sal ons toelaat om te trou.” Sy sê dit met 'n sekerheid wat sy nie bedoel nie, maar sy is desperaat. Watter offer is sy nie bereid om te bring nie! Sy is bereid om haar eie gevoelens opsy te stoot om haar broer tegemoet te kom. Sy is veel meer koningskind (en Koningskind) as hy. Sy verstaan die bittere gevolge van sy daad veel beter as hy. Sy het insig in die Tora waarvan hy maar net kan droom. Hier word dit duidelik waarom die wysheid in die Bybel vroulik is. Sy weet ook, en het dit het al gesê, dat niks geheim sal bly nie. “Waar sou ek tog met my skande heen, en jy ...” Die bediendes sal praat, en miskien Amnon ook. Kan 'n vrou iets anders verwag as dat so 'n soort man met sy trofee sal loop en spog? Te meer nog: sy sal daarvan weet, en sy sal nie met die skande kan saamleef nie. Vandaar dat sy 'n liefdelose huwelik verkies bo bloedskanie. Sy probeer om haarself die pyn en vernedering

van verkragting spaar. Tamar doen werklik alles om te red wat daar nog te redde is.

Haar advies is darem maar gewaagd, sê ons. Daar is sommige wat, met verwysing na die huwelik tussen Abraham en Sara, sê dat 'n huwelik tussen broer en suster heel gewoon in Israel was (vergelyk Gen. 20:10). Maar dit was duisend jaar vroeër, en intussen het die wet van Moses gekom en so iets uitdruklik verbied. In daardie tyd was huwelike binne een familie nie heeltemal vreemd in Israel nie, maar een tussen kinders van een vader? Die situasie was waarskynlik so dat die koning in sulke gevalle die finale woord gehad het, ook in sake van morele belang. En met alle politieke oorwegings in ag geneem sou Dawid dit wel wou doen. Tamar weet sy vra om kwytskelding, maar sy weet ook genoeg van die koningshuis-politiek om te besef dat haar advies wel gewaagd, maar nie hopeloos was nie. Aan al hierdie dinge dink sy in 'n situasie waar sy om haar lewe veg – wat 'n uitsonderlike vrou, hierdie Tamar.

Klink daar ook tog iets ironies deur? “Praat met die koning ...” Hy sal verstaan. Hy ken immers die mag van die drifte wat so maklik van mense dwase maak. Tamar is 'n wyse mens. Sy openbaar hier die fyn aanvoeling van 'n vrou wat so goed weet hoe Batseba moes gevoel het en dus verstaan hoe uitgelewer vroue is aan 'n man, veral 'n man in 'n magsposisie. Iemand anders meen dat sy probeer tyd wen. Hou hom aan die dink, sper sy gedagtes met moontlikhede. Dalk kom hy intussen tot sy sinne. Dalk koel hy af. Dalk kom iemand wat haar kan help. Dit is moontlik. Dis alles hopeloos, weet ons, maar ons moet bewondering hê vir hierdie vrou. Sy kon so maklik maar net moedeloos toegegee het, boedel oorgegee het en haar lot as vrou aanvaar het. Maar oorgee is die verste van haar gedagtes af.

Tamar sê aan Amnon nog iets wat ons nie mag vergeet nie. In vers 13, as sy oor die skandelikheid van sy daad praat, waarsku sy hom ook: “... en jy sou soos een van die dwase in Israel wees”. Ek sien tot my verligting dat die nuwe vertaling die versoeking weerstaan het om hier, soos ander moderne vertalings, te praat van “domheid”, so asof wat Amnon hier doen, slegs 'n “dom” ding sou wees. Die NIV wat ons netnou teleurgestel het, vergoed nou daarvoor deur die woord “wicked” by te voeg. Moenie, sê Tamar, jy sou soos een van die boosaardige dwase in Israel wees. Dit is 'n poging om die krag van die Hebreeuse woord “dwaas” uit te druk. Die woord is *nabal* – die woord vir mense wat hulle ernstig vergryp aan albei tafels van die Wet, teen God en teen mense; 'n mens sonder verstand dus, en daarom ook sonder toekoms. Daarom is dwaasheid ook goddeloosheid, in die sin van Godloosheid, en as

onvermydelike gevolg daarop, naasteloosheid. Die dwaas is die mens van Ps. 14:1: “Die dwaas sê in sy hart: daar is geen God nie.” Dit is die mens wat in ’n enkele (dwase) moment sy hele lewe, en dié van ander, weggooi; of wat hulle lewe lank die fundamentele begin van alle wysheid, naamlik die vrees van die HERE, nie leer en nie verstaan nie. Daarom dui die dwaasheid van Amnon ook op die vernietiging van Tamar se lewe. Hy hou nóg met haar, nóg met die Tora, nóg met God rekening. En wie, so leer die Bybel ons, met God nie rekening hou nie, raak hulle menslikheid kwyt. Hierdie wysheid is egter by Amnon, soos trouens Tamar se hele betoog, pêrels voor die swyne.

“Hy wou nie na haar luister nie,” lui vers 14. Sy kop staan slegs een kant toe. Haar woorde, hoe wys en redelik ook al, maak op sy koorsige brein geen indruk nie. Om na haar te luister, was nie deel van die plan nie. Om na ’n vrou te luister, is tog ’n belediging vir sy manlikheid? Vir haar wysheid het die slim, maar onwyse Jonadab geen voorsiening gemaak nie. Hy is die baas, “meester” van die situasie. Die vroulike teoloog wat opmerk dat Tamar se intelligente redenasie Amnon se domastrantheid en magsdronke wellus slegs aanvuur omdat dit hom ook intellektueel die mindere maak, is waarskynlik in die kol. Hy het niks meer oor nie, behalwe sy mag om haar te dwing. Hy oorweldig haar. Die woord is *innak*: om te verdruk, te verneder, met geweld te onderwerp – alle elemente van verkragting in die een woord. Die moderne ontdekking dat verkragting nie seks is nie maar geweld, nie liefde nie maar magsvertoon, is dus nie so nuut nie. Ook hierin is die Bybel ons ver voor.

“... En het haar verkrag,” kom neer op ’n herhaling, want ook in hierdie woord is geweld die eerste laag. Sommige noem hierdie herhaling “onnodig”. Maar daar is ’n rede waarom die Bybel dit oor en oor in die een sin sê. “Hy het haar oorweldig én haar onteer én met haar gemeenskap gehad.” Hy het haar verkrag en verkrag en verkrag. Dis asof die Bybelskrywer dit uitskreeu. Het julle my gehoor, Israel? Verstaan julle wat hier gebeur, Israel? Dit is iets waaroor daar nooit geswyg mag word nie. In die herhaling lê die veroordeling. Soms is subtiliteit te subtiel vir ons (manlike) dikvelligheid. Daar is van “oorgawe” geen sprake nie, hy “oorreed” haar nie. Hy het geen antwoord op haar wysheid nie. Al wat oorbly, is geweld; die magtige teen die magtelose; die sterke teenoor die swakke. “Hy oorweldig haar”. Die Septuagint voeg daaraan toe: “Terwyl hy sterker was.” Inderdaad, daar gaan dit om. Die klem val op die fisieke. Andersins is hierdie jong vrou in elke opsig Amnon se meerdere.

## Die groter kwaad

Wat toe gebeur het, weet ons nie presies nie, maar die woorde van vers 15 is skokkend. “Toe het Amnon ’n baie groot afkeer van haar gekry.” Amnon keer om en kry ’n afkeer van Tamar. Die Hebreeus is geskryf in loodsware oortreffende trap: die grootste afsku, groter as sy verliefdheid. Hy verag haar met die diepste veragting. Ons weet nie waar die grootste skok lê nie, in Amnon se daad, of in sy houding daarna. Miskien moet ons nie al te geskok wees nie. Is dit nie maar hoe dit altyd in so ’n situasie gaan nie? Bêre jou trane vir ’n regte seer, het die ou mense gesê. Wat verwag jy anders van iemand soos Amnon? Dis waar, maar ons moet nie afgestomp raak vir wat hier gebeur nie. Elke menslike vernedering is ’n nuwe skok, al gebeur dit daagliks. Elke nuwe wond by andere krap onder die rowe van my siel. Dis die geheim van menswees: ons word nooit blasé oor pyn nie.

Jare gelede, toe ek nog op hoërskool was, het iemand ons plaaslike Christelike Jeugvereniging oor seksualiteit kom toespreek. Sy het toe die verhaal van Tamar as voorbeeld gebruik. Die “afkeer” van Amnon na die misdaad was vir ons spreker aanleiding tot vermaning: kyk nou, dit gebeur met jong meisies wat “toegee”. Eers jare later het die verskriklike onreg van die woorde my getref. Daar was tog van “toegee” by Tamar hoegenaamd geen sprake hoegenaamd nie! In plaas van dat ons jong mans oor die ontsettende misdadigheid van verkragting en gedwonge seks aangespreek word, word die jong vroue vermaan asof dit Tamar se skuld was. Asof die skuld vir elke verkragting op een of ander wyse by die vrou gesoek moet word. Meisies wat kort rokkies dra. Meisies wat grimering dra. Meisies wat hulleself “provokatief” gedra. Meisies wat “sexy” lyk. Meisies wat “daarna soek”. Ons spot met die stelligheid van ’n vrou se “nee”. Dit is nie eintlik “nee” nie, sê ons skalks, eintlik bedoel sy “ja”. Dis “ja-nee!” In plaas daarvan dat ons geleer word wat egte manlikheid is, word jong meisies aangeraai om hulle vroulikheid te verberg en hulle daarvoor te skaam. Elke vrou wat moeite doen met haar voorkoms is nie ’n mooi vrou nie, maar ’n provokasie. Dis tog op sigself misdadig? Hoeveel skade het die kerk nie deur al die jare vanweë ons onkunde gedoen nie. Dan praat ons nog nie eens van verkragting *binne* die huwelik nie!

Wat ons hier sien, is al erg genoeg. Maar die dieptepunt is die laaste woorde van die vers: “Staan op, gaan weg!” Wat gebeur hier? Dit is “seksuele haat”, sê een kommentator. Ek is nie seker wat hy daarmee bedoel nie. Miskien wil hy daarmee sê dat noudat Amnon se drifte versadig is, hy daardie selfde drifte haat wat hom in die versoeking gelei het. Maar weereens, as dit so is, wil ek daar niks van weet nie. Dit klink te veel na ’n ekskuus. Weer is dit nie Amnon

se skuld nie. Dit is sy “drifte” se skuld. Ons in Suid-Afrika moet selfs meer op ons hoede wees. Net nou die dag het 'n Kaapse regter by 'n appélverhoor 'n vader wat sy dogter oor jare lank verkrag het, 'n ligter tronkstraf as die magistratuurshof opgelê omdat dit “in die familie” gebeur het. Omdat dit sy dogter was, so redeneer die regsgeleerde wat daagliks oor lewe en dood beslis, was dit nie so erg nie. Die skande van so 'n hofuitspraak, in 'n tyd dat ons net begin bewus raak hoe noodsaaklik die stryd teen die misdaad van kinder- en vrouemolestering is, sal nog lank by ons bly spook. So word ook duidelik hoe gevaarlik menslike regters is, hulle afgodiese status in ons nuwe demokrasie ten spyte. Die kreet van die psalms (Ps. 43) en van Lukas 18 is steeds relevant. Ons sal veel meer krities op ons hoede moet wees as wat ons tans is.

Dit is self-haat wat ons hier sien, sê ander. Dit dink ek ook. Die “afsku” vir Tamar dui op Amnon self. Hy kan haar nie verdra nie, omdat hy homself nie kan verdra nie. Hy projekteer. Die liggaam wat sy drome gevul het, is die liggaam wat hom nou walg. Die verwerping van Tamar is selfverwerping. Sy is die beliggaming van die skuld wat hy nie kan erken of verwerk nie. Omdat hy geen verantwoordelikheid vir sy gruweldaad wil neem nie, laai hy sy selfverguising op haar af. Lafaard wat hy is, (want verkragting is altyd die werk van die lafhartige), het hy nie die moed om na homself te kyk en te erken wat hy haar aangedoen het nie. Omdat Amnon nie van homself kan wegvlug nie, jaag hy Tamar weg. Byna onmiddellik word die profetiese insig van Tamar bewaarheid: waar moet hierdie dwaas met sy dwaasheid heen? Hoe dan ook, die woord wat hy gebruik is sterk. Ons vertaling, “gaan weg!”, druk nie naastenby die woedende veragting van die Hebreeuse woord uit wat hy haar toesnou nie. Die nuwe vertaling se “Loop!” is nog veels te ordentlik. Hy praat asof hy 'n hond wegjaag. “Voertsek!” sou eintlik 'n goeie vertaling wees.

Weereens sien Tamar beter en verder as Amnon. “Die kwaad” om haar weg te jaag, sê sy, “is groter as die ander wat jy my aangedoen het”. Die feit dat sy die misdaad (“die ander”) nie pertinent noem nie, is vir sommige aanleiding om te dink dat Tamar hier, heel begryplik, beskerming in ontkenning soek. Sommige neem haar dit miskien kwalik. Mens moet tog hieroor praat? Maar ek meen dit klink meer verdoemend as wanneer sy dit by die naam sou genoem het. Want sy is vasberade dat hy nie sal vergeet nie. Sy mag miskien die beskrywing van die misdaad benede haar waardigheid ag, op sigself al sprekende kommentaar. Wat sy nie toelaat nie, is dat hy dink dat hy daarmee kan wegkom. “Wat jy my aangedoen het”, voeg sy verbete daaraan toe. “Maar hy wou nie luister nie ...” In vers 14 wóu hy nie luister nie, nou kán hy nie meer luister nie.



Ons het netnou al gesê dat daar iets pervers in die verhaal sit. Amnon is die een wat op Tamar verlief raak. Hy is die een wat “siek” word van begeerte en met sy vriend planne beraam om haar uit die harem na hom toe te lok. Hy is die een wat almal misbruik om sy planne deur te voer. Hy is die een wat haar aanval, oorweldig en verkrag. Nou keer Amnon die werklikheid om. Hy behandel haar soos ’n ongewenste ding, asof die fout by haar lê! “Staan op! Loop weg!” Skielik word sy die oortreder. Sy word die een wat inbreuk maak op sy privaatheid. Hy roep die bediendes in, asof hy die een is wat beskerming nodig het. Nou is Amnon die slagoffer.

“Stuur hierdie vrou tog van my af weg buitentoe ...” Die begeerlike jong vrou van straks bestaan kennelik nie meer nie. Die ou vertaling sê “vrou”, en die nuwe vertaling praat van “vroumens” om Amnon se veragting uit te druk, maar in werklikheid weet ons nie wat daar staan nie. In die Hebreeus staan “dié daar”. Dit kan vir *enigiets* staan, omdat hy haar *enigiets* kan noem. Vir al wat ons weet, noem hy haar “hoer” of “slet” of “skepsel” of “die ding daar”. Vir seker is sy nie meer sy “suster” nie en sy het ook geen naam meer nie. Tereg plaas die ou vertaling die woord “vrou” in kursief. Wat ons wel weet, is dat die woord grenslose veragting uitdruk. Juis die onsekerheid van die Hebreeuse woord skep alle ruimte vir ons verbeelding: vir die seksueel-versadigde Amnon is geen belediging te grof nie. Hoe slegter hy haar maak, des te beter voel hy. Haar aftakeling is sy selfregverdiging. Ook dit is tipies. Dit gebeur by sulke mans, nie net wanneer hulle vroue oorweldig nie. Dit gebeur ook by vroue wat vir hulle “nee” sê en by wie hulle niks regkry nie. Hulle vind hulle patetiese, selfregverdigende troos in haar verguising.

“... En sluit die deur agter haar toe.” Tamar is die gevaarlike een hier. Amnon het hulp nodig om van haar ontslae te raak en haar van hom af weg te hou. Die deur moet gesluit word, asof sy dit sal afbreek om hom by te kom. Deur Amnon se reaksie word Tamar die aggressor teen wie se seksuele wellus die arme prins beskerm moet word. Die prins blyk net so ’n goeie akteur te wees ná die gebeure as daarvóór. Dit is byna asof Tamar *hom* verlei en verkrag het. Hy het eintlik teen sy sin gedoen wat hy gedoen het. Tamar is wat dit betref nie die eerste nie, en sy sal, tragies genoeg, ook nie die laaste wees nie. Miskien het hy gedink die mense sou hom glo. Hy is immers die troonopvolger? Die skrywer se afsku aan Amnon se houding oorheers Amnon se afkeer van Tamar. Die toneel drup van ’n obsene skyn wat ons asem wegslaan.

## 'n Verskeurde en eensame kind

“En sy het 'n lang rok met moue aangehad.” Byna sê ons: nou wat daarvan? Is dit nie uitermate banaal om ná die hartverskeurende tragiek van die voorafgaande, oor 'n rok gaande te raak nie? Maar nee, daar is 'n rede vir die gedetailleerde aandag aan haar klere. Die rok was die mantel van die koningsdogters en die maagde. Haar gewaad word nou 'n pynlike bespotting op die strate waar sy uitgejaag word. Die koningsgewaad was vir die koningskind geen beskerming nie. Pasop! sê die Bybelskrywer, geen vrou is veilig nie. Status of eer of posisie bied geen beskerming nie; maagdelikheid nog minder. Inteendeel, dit vuur juis die soort man wat Amnon is, aan. Dit maak haar nog begeerliker. Sy is 'n prinses, en boonop 'n maagd! Die Amnons van die wêreld kwyl. En as hulle pogings om haar in die bed te kry nie slaag nie, staan hulle met 'n bier in die hand en praat neerhalend oor die “Ice Queen” wat so “butch” is dat sy nooit 'n man sal kry nie.

Waar Tamar op straat staan, uitgesit deur die bediende, skeur sy “daardie lang rok met moue”, strooi as op haar hare en “loop aldeur en weeklaag”. Sy skeur die simbool van haar koninklike waardigheid en maagdelikheid. Haar status is niks werd nie. As dit daarop aankom, is sy uiteindelik net 'n vrou, onbeskermd teen die giere en drange van 'n man, wondbaar en weggooibaar soos elke ander vrou. Die koninklike titel, en dus ook die koninklike gewaad, het 'n bitter grap geword. Haar vernedering is grondig. Wat is “koninklik” as jy verkrag, verneder en deur bediendes op straat gegooi kan word?

Maar Tamar se optrede is nie net om die verlies van haar koninklikheid en eer aan te dui nie. Sy besluit om nie stil te bly nie. As Amnon daarop staat gemaak het dat sy, vernielde, vernederde en verskeurde vrou, in skaamte sou wegsak en sou stilbly, het hy hom deeglik misgis. Tamar verstaan dat by 'n verkragting die wapens van die man nie net sy brute krag en gewetenloosheid is nie. Hy maak staat op die vrou se gebrokenheid ná die daad, op haar natuurlike neiging om liewer nie oor die angs en lyding te praat nie. Hy reken daarop dat hy so goed daarin geslaag het om haar vir haarself te laat skaamkry – al is hy die misdadiger wat in skande moet wegsluip – dat sy te bang sal wees om 'n woord te sê. Hy dink sy sal bang wees vir hom, bang vir die openbare mening wat haar miskien sal blameer vir wat gebeur het, bang vir ongevoelige polisie en hardvorige regters en bang vir haar gevoelens van regmatige woede. Tamar besluit dat sy die wapens uit sy hande sal slaan.

Omdat sy gevoelig soos sy is oor die koninklike huis en die volk, weet sy waar om die streep te trek. Sy weet dat stilbly beteken dat sy mede-misdadiger teen haarself word, dat sy toesmeer wat geopenbaar behoort te word. Sy weet dat in h  r omstandighede die openbaarmaking van die daad haar enigste wapen is. En sy is vasberade om dit te gebruik. “Verbreek die stilte!” is die wekroep van die veldtog teen kinder- en vrouemishandeling. Stel die misdadiger aan die kaak. Moenie hom beskerm onder die valse voorwendsel dat jy jouself beskerm nie. Daar is geen beskerming in stilswye nie, net die verswering van wonde in onvergeetlike pyn en ondraaglike selfverwy. In Suid-Afrika word elke sesde dag ’n vrou deur haar man of saamwoon-vriend doodgemaak. Elke vrou staan kans om ten minste drie keer in haar lewe verkrag te word. Die statistiek vir kindermolestering en -mishandeling laat steier ons van skok. Een rede waarom hierdie goddeloosheid so lank kon aangaan, is omdat dit so lank verborge kon bly. Vroue wat praat, verander sake.

Diegene wat ons nog wil vertel dat die Bybel gehoorsaamheid en onderdanigheid aan die man gebied en dat hierdie “goddelike verordening” ook stilswye oor mishandeling insluit, of dat ’n Christen-vrou haar lot in stilte moet dra – Tamar neem die grond onder hulle voete uit. Hierdie Bybelse heldin swyg nie. Sy skreeu dit uit. Haar vernedering is nie net die vernedering van elke vrou nie, dit is die vernedering van die volk. Haar verkragting is die verkragting van elke vrou, van elke wet van God, van die selfrespek van die hele nasie. Daarom dink hierdie dapper vrou nie aan die skande van Amnon as haar skande nie: dit is die skande van Israel. Die volk moet weet, want as hulle weet, kan niemand sê dat hulle niks daaraan kan doen nie.

Al het Amnon haar ’n slagoffer gemaak, weier sy om as slagoffer deur die lewe te gaan. Sy “loop aldeur en weeklaag”. Dit is nie ’n stil geween nie. Sy gil haar verdriet, haar verskeurdheid en haar woede uit. Sy rouklaag. “Aldeur” wil sê: gedurigdeur, straatop, straataf. Sy hou nie op nie. Sy rou, nie net oor haarself nie, maar oor haar volk. Sy beweene die lot van elke vrou. Want as dit met haar, koningskind, kan gebeur, is die lot van elke vrou verse  . By Tamar, netnou so begaan oor die koningshuis, is daar geen teken dat haar besorgdheid beteken dat sy die kwaad in die koningshuis sal toesmeer nie. Sy is woedend, maar sy word nie deur woede of haat verlam nie. Sy weier om haarself te sien soos Amnon haar graag geskilder wil sien: “die ding daar”. Sy weier om verantwoordelikheid te aanvaar vir sy skandelike daad. In haar protes lê haar waardigheid. Dit kan geen verkragter haar ontnem nie.

Iemand sal miskien aan haar s  : “Asseblief, dink tog aan die koning.” Maar die koning het nie aan haar gedink nie, en om te swyg sal die koning nie help nie.

Dis tyd dat Amnon, maar ook Dawid, en in hulle alle mans wat só dink en doen, gekonfronteer word. Amnon wou twee maal nie na haar luister nie, maar hy sal haar wel hóór – in die strate van Jerusalem. Hy, en almal, sal weet. Amnon het haar oorweldig omdat hy “sterker” was. Hoe het hierdie koninklike swakkeling hom met die krag van hierdie sterk vrou vergis! Haar pyn is groot, en die skande haar aangedoen, is ondraaglik. Maar haar sin vir reg en geregtigheid is groter as die skande en pyn. Sy styg daarbo uit.

Sy kon hom nie keer nie, maar sy sal hom beveg. Haar liggaam is verower, maar haar gees is vry, sterk en onoorwinlik. Sy kon hom nie weerhou nie, dit is waar, maar almal sal weet wat hy gedoen het. Daarom loop sy en weeklaag, in sak en as, met daardie verskeurde langmourok. In haar klaaglied hoor ek eggo's van Jesus se woorde aan Jerusalem: “Dogters van Jerusalem, ween nie oor my nie, maar oor julleself en julle kinders ...” (Luk. 23:28). So is Tamar se weeklag 'n waarskuwing en oproep tot alle mans en vroue: moenie oor my huil nie, doen iets!

Tamar gaan kla nie by die koning nie. Aangesien sy as prinses die welsyn van die koningshuis in gedagte gehou het, sou ons miskien verwag dat sy na die koning moes gaan. Daaroor het ons reeds gepraat. Maar waarom gaan sy nie na die koning as haar pa nie? Dit spreek boekdele. Sy gaan liever na haar broer Absalom toe. Dit beteken waarskynlik dat sy van Dawid geen troos, raad of hulp verwag nie. Sy verwag van hom geen simpatie nie, hoewel simpatie ook nie is wat sy nou nodig het nie. Sy het daadwerklike optrede nodig wat die kwaad nie sal verdoesel nie, wat die kwaaddoener aan die man sal bring, en reg en geregtigheid aan haar sal laat geskied. Sy soek die optrede wat aan elke vrou in Israel sal sê: dit mag nie gebeur nie. Sy weet blykbaar dat sy dit nie by Dawid sal kry nie. Haar versuim om by haar pa te gaan kla, is 'n onuitgesproke oordeel. Het sy, vanweë sy rol in die drama, Dawid daarvan verdink dat hy dit alles oogluikend toegelaat het? As dit so is, kan ons of Dawid haar dit kwalik neem? Dawid dra swaar aan die vergryp met Batseba: hy het vertrou by Tamar daarvoor ingeboet.

So loop Tamar en huil. Maar haar trane is nie trane van selfbejammering nie. Dit is trane van protes. Teen Amnon, teen Dawid, teen die hele universum waarin die wellus van die man meer tel as die menslikheid van die vrou. Waarin die vergrype van die man teen die vrou gering geskat word. Sy kla alle verkragters aan, van toe en van nou, en almal wat oor die onreg swyg en vroue tot slagoffers verdoem. So loop Tamar op straat met haar hand op haar kop en haar trane van protes val kraters in die grond. Die mense kyk daarna, nie met die doel om tongklikkend en kopskuddend op meewarige wyse te simpatiseer nie, maar

om met 'n keuse gekonfronteer te word. Wie nie vir Tamar kan kies nie, kies vir Amnon.

### 'n Skrale troos in maer jare

Tamar wend haar tot Absalom. Sy verwag van hom meer as van haar pa; nou nie juis dat dit veel help nie, soos ons nog sal sien. Absalom “troos” sy suster. Maar wat is nou troos? “Toemaar, my suster, bly maar stil. Hy is jou broer ...” Niks beskryf die pynlike eensaamheid van hierdie verskeurde kind meer as hierdie woorde van haar broer nie. Absalom laat ons dink aan daardie regter uit die Kaap: “Toemaar, dis tog jou pa ...” Asof die feit dit vir Tamar makliker moet maak! “Sit jou hart nie op hierdie saak nie” beteken: moenie meer daaroor dink nie. Absalom is maar net 'n man, vandaar hierdie ontoereikende raad. Wat weet hy van die pyn van 'n verkragte vrou? Om hierdie rede antwoord Tamar hom nie eens nie. Sy swyg nie omdat sy sy raad aanvaar nie. Sy sal sy raad nie met die waardigheid van 'n respons beklee nie. Hierdie mans sal nooit verstaan nie. Dan is dit maar beter dat ek my verlatenheid alleen dra en alleen verwerk.

Die uitdaging vir ons is hier duidelik: is daar vandag êrens 'n man wat meer as Absalom kan bied? Is daar 'n man wat hom sal skaar by die Tamars van ons dag in ons land? Tamar het nêrens anders om heen te gaan nie, daarom bly sy noodgedwonge by hom. Ook daarin het sy gelyk gehad in die gesprek met Amnon. Maar die kragtige getuigenis van hierdie vrou op straat bly staan. Haar verlatenheid negeer dit nie, maar onderstreep dit. Die Charlene Smiths van die wêreld, en alle ander dapper vroue wie se kreet om geregtigheid die onheilige stiltes verbreek, het Tamar as stammoeder. Salig is julle, sou Jesus gesê het, want julle sál gehoor word.

Absalom se troos is so skraal, omdat hy onsuivere motiewe het. So pas kom die motief in waaroor ons vroeër gepraat het. Sy besorgdheid is glad nie oor sy suster nie, maar oor die moontlikheid om die troon van Amnon af te steel. Hy sal Tamar se verkragting gebruik om sy eie posisie te verstewig. Die indruk is onvermydelik. In hierdie hele afskuwelike geskiedenis skiet al die manne skromelik tekort. Ook die “wraak” van Absalom, “twee volle jare later”, verander niks aan Tamar se situasie nie. Hy wag tot “twee jaar later”, want toe eers het Tamar se verkragting by sy planne ingepas. Amnon word vermoor en dit baan die weg vir die vervulling van Absalom se verterende ambisie, maar Tamar bly “verlate”. Afgesien van die oordeel oor Absalom se motiewe, vel die Bybel hier ook 'n skerp oordeel oor die hele idee van wraak. Vir die een om wie dit werklik gaan, is die wraak leeg en betekenisloos. Vir Tamar is die skade onherstelbaar.

Miskien sal net 'n ware, oorweldigende liefde hier werklik vertroosting bied. Maar of Tamar dit vind, vertel die Bybel ons nie. Die Bybel stel nie belang in sprokiesverhale nie, en die tragiese lot van hierdie uitsonderlike vrou word ook nie geromantiseer nie. Vir Tamar is daar geen heling nie.

Die koning is baie kwaad, lees ons in vers 21. Maar vir wie? Vir Amnon? So het die tradisionele eksegeese dit nog altyd uitgelê, maar die teks sê nie so nie. As Dawid vir Amnon kwaad was, waarom doen hy niks? Amnon word nêrens aangespreek of tot verantwoording geroep nie. Daar is in die hele nadraai van die skandaal geen teregwyding of kwaai woord nie. Dink Dawid dat Amnon se daad verstaanbaar is? Het ons hier dieselfde nonchalante houding waarmee hy die boodskap van Joab oor die keurtroepe se dood aangehoor het – so is die lewe nou eenmaal? Vandag Tamar, môre iemand anders, maar ag ... Of dink Dawid dat hy, vanweë die hartseer geskiedenis met Batseba, op té sagte grond staan om Amnon aan te spreek? Of is hy dalk kwaad vir Tamar omdat sy die skandaal openbaar gemaak het en die hele koningshuis (weereens) in die skande gedompel het? Dink hy dat sy die wandaad liewers “binne die familie” moes gehou het, alles verdra het en nie die paleis se vuil wasgoed buite op straat moes opgehang het nie? Die aandrang om so 'n saak “binne die familie” op te los, is vandag nog een van die groot struikelblokke in die stryd teen mishandeling en verkragting. Vroue weet: so word dit nooit “opgelos” nie. Is Dawid dalk kwaad omdat sy nie na hom, immers haar vader en die vader van Amnon, toe gekom het nie? Voel hy in sy eer gekrenk en daardeur beledig? Ons weet uit hoofstuk vyf hoe Dawid reageer as hy voel sy eer word aangetas. As sy woede hierop sou slaan, sou dit ons glad nie verbaas nie. Die Vulgata, die Latynse vertaling van die Hebreeuse Bybel, voeg hierdie woorde by vers 21 by, en dit maak dit vir ons en vir Dawid nie makliker nie. “Dawid was baie kwaad ... maar hy het die gees van Amnon, sy seun, nie ontstel nie, want hy was sy eersgeborene.” Die byvoeging is bedoel om Dawid se optrede te vergoelik, maar dit vergroot eerder die onreg teenoor Tamar. Sy het net een troos: die woede in God se hart is groter as dié van Dawid.

Al hierdie moontlikhede word deur vers 21 oopgelaat. Maar die moontlikhede is so wyd, omdat Dawid in die teks so onbeslis en vaag is. As die skrywer ons wou laat glo dat Dawid vir Amnon kwaad was, sou hy dit gesê het. En Dawid sou iets daaraan gedoen het. Dit is immers nie die bedoeling van die skrywer om steeds net die swakker kant van Dawid te laat sien nie, inteendeel. Die Bybel is nie daar om volkshelde vry te spreek nie. Ons het dit by Abraham gesien, en ons sien dit by Dawid ook. Dit is vir ons gewone Bybellesers so moeilik, omdat ons dink dat ons geloof van die Bybelhelde afhang (en nie van God nie), en

omdat ons morele oordele vel, wat God nie doen nie. Maar ons maak 'n fout. Dawid se lewe, soos dié van Abraham en Jakob, en Saul en Salomo, om net 'n paar te noem, weerspieël nie 'n sondeloosheid wat ons dink 'n held betaam nie, maar eerder die onbegryplike genade van God wat gewone, sondige mense gebruik en van hulle helde maak. Miskien huiwer ons ook omdat ons gewoon is om tradisioneel Dawid se “sonde” tot hoofstuk elf te beperk. Om dit hier te ontdek, hinder ons. Maar ook dít is waar: God nooi ons uit om die grootheid van sy verbeelding in te neem, en daarvoor het ons 'n groot verbeelding nodig. God se liefde is egter nog groter.

Hier is iets in hierdie saga wat na my mening nog meer verdoemend is. Dawid is nie net 'n harde man en genadelose soldaat nie. Hy is iemand wat ook kan brand van die liefde. Hy is nie bang vir sy emosies nie. Die liefde tussen hom en Jonathan was “wonderliker as die liefde van vroue”, en as Saul en Jonathan sterf, hou Dawid niks terug nie. Sy klaaglied lees soos 'n psalm (2 Sam. 1:17-27). En al is daar siniese Bybelverklaarders wat sê dat Dawid vertonerig is om hom by Saul se volgelinge as buitengewoon grootmoedig voor te doen om sódoende hulle steun vir sy koningskap oor die hele volk te verseker, bly die klaaglied aangrypend:

*Die sieraad, o, Israel – op jou hoogtes lê dit verslaan.  
Hoe het die helde geval! ...  
Berge van Gilboa, mag op julle geen dou en geen reën  
en geen velde van offerande wees nie!  
Dogters van Israel, ween oor Saul ...  
Ek is benoud om jou ontwil, my broer Jonathan!  
Jy was vir my baie lieflik;  
Jou liefde was vir my wonderliker as die liefde van vroue.  
Hoe het die helde geval ...*

Waar was hierdie hartroerende hartseer toe Tamar so wreed deur Amnon verniel is? Jonathan sterf en Dawid is ontroosbaar. Tamar word uitgelewer, Tamar word verkrag, Tamar se siel word uitmekaar geruk. Tamar huil alleen.

Dis twee jaar later. Absalom reken die tyd is ryp om sy aanslag op die troon te begin. Die struikelblok op sy pad troon toe, is Amnon. En nou kom Tamar se verkragting handig te pas. Dit word die rede vir die moord op sy broer. Absalom se plan om Amnon dood te maak, word net so fyn uitgewerk soos die plan van Jonadab destyds. Weer is Jonadab in die prentjie, blykbaar nou 'n vertroude raadgewer van die koning. As die eerste wilde gerugte inkom dat ál die koning se seuns dood is, gaan Dawid onkeerbaar aan die rou. Dis Jonadab wat Dawid probeer troos met die skrale troos van Absalom aan Tamar; en,

moenie vergeet nie, die troos van Dawid vir Joab. “Die koning moet dit nie ter harte neem nie ... alleen Amnon is dood”. Dawid kom agter dat hierdie soort troos geen troos is nie. Sy hart is gebreek. Dawid skeur sy klere. Vir die tweede maal in hierdie verhaal is 'n koninklike kleet aan flarde. Nou rou Dawid wel (vers 31, 37). Maar die kwellende vraag van netnou is terug: oor wie rou Dawid nou eintlik? Oor Amnon wat dood is, of oor Absalom wat moord gepleeg het en toe in rebellie weggeloop het? Rou hy dalk oor albei, omdat hulle sy seuns is? Dié dubbelsinnigheid is die paradoksale pyn in Dawid se hart. Nou begin Dawid ook agterkom hoe diep die krake in sy familie loop. Straks sal hy agterkom hoe diep dit in sy *koninkryk* loop.

Dawid skeur sy klere, soos Tamar haar klere geskeur het. Hy weet waarom dit gaan. Twee keer word aan hom berig: “Amnon alleen is dood.” (verse 32, 33). Dit gaan om Tamar, sê Jonadab, want hy het moord in Absalom se oë gesien “vandat Amnon sy suster onteer het”. Jonadab praat asof hy buite dit alles staan, asof Amnon se gruwel niks met hom te maak het nie; asof hy slegs toeskouer, en nie aandeelhouer nie, van hierdie triestige kringloop van ellende is. Maar so gaan dit altyd. Dié wat uit hulle slimmigheid slegte raad gee, staan altyd uit die water uit as dinge skeefloop. Al verstaan Dawid die politieke spel van Absalom perfek, weet hy dit gaan ook oor Tamar. Het hy toe gewonder of hy dit alles kon voorkom? As hy maar minder toegeeflik teenoor Amnon was. As hy homself maar net daartoe kon bring om in woedende rou oor Tamar te gaan of selfs net iets van die rou oor Saul en Jonathan, Amnon en Absalom, vir Tamar te voel. Sy stilswye oor die hele saak moes tog sekerlik vir Absalom ekstra rede gegee het om te doen wat hy gedoen het? As hy maar vir sy meisiekind ook 'n vader wou wees. Dawid het rede om sy klere te skeur, en nie net oor Amnon nie.

## 'n Land deurweek met trane

Wat hierna volg is genoeg stof vir 'n hele boek, maar dit is nie my bedoeling om hier die hele Absalom-saga onder die loop te neem nie. Dit is slegs 'n voëlvlug, want sonder hierdie laaste hoofstukke is ons verhaal onvoltooid.

In Hebreeus heet Absalom *Abisjalom*: vader van die vrede. Die naam druk die hoop uit van sy vader by sy geboorte. Hierdie seun sal vrede wees en vrede bring. Hoe anders loop dit nie! Sedert die vergryp van Amnon teenoor Tamar het die vrede gevlug. Dawid en sy huis ken geen vrede meer nie; Dawid en sy volk ken geen vrede meer nie, want die vrede van Tamar is tot niet gemaak. As Amnon maar geluister het toe Tamar vir hom al die konsekwensies van sy



onbesonnenheid uitgespel het. “So iets word in Israel nie gedoen nie,” het Tamar gewaarsku. En inderdaad, Israel ly swaar daaronder.

Absalom, wat nie tevrede is dat hy nou eerste in die ry vir die koningskap staan nie, besluit dat hy nie langer kan wag nie. Hy wil Dawid onttroon. Hy het al die knapheid van sy pa geërf en speel die politieke spel perfek. Hy “steel die hart van die volk”, neem subtiel die plek van die koning by die regspraak in, en berei sy manne voor vir oorlog. En sy *casus belli*, sy rede vir sy regverdigde revolusie, verewig hy in die naam van sy enigste dogter – daardie mooi kind wat hy Tamar noem, na sy verontregte, verskeurde suster. Niemand word toegelaat om te vergeet nie en niemand kan hom kwalik neem nie (14:27). Hy sorg dat sy planne vir opstand bekend word wanneer Dawid agterkom dat die lojaliteit van sy manskappe geswaai het. Die koning vlug. Die “hele land” sien hoe Dawid die stad wat hy so trots verower het, stert tussen die bene verlaat. Dit is so skokkend dat almal langs die strate staan en huil. En hierdie trane kenmerk die hele verdere verloop van die verhaal.

Intussen laat Absalom geen geleentheid verbygaan nie. In navolging van die oeroue gewoonte om aanspraak op die troon aan te kondig, slaan hy vir hom ’n tent op op die dak van Dawid se paleis en slaap daar, ten aanskoue van die hele volk, saam met Dawid se vroue wat agtergebly het om die paleis op te pas. Nou is die opstand ’n voldonge feit. In die burgeroorlog wat volg, is Joab weereens die meester-generaal wat die rebellie hardhandig onderdruk, en Absalom verloor. Absalom word, in weerwil van sy pa se uitdruklike opdrag dat “saggies met die jongman” gewerk moes word, deur Joab self agterna gejaag en deurboor terwyl hy “nog lewendig” in ’n terpentynboom hang. “Met drie spiese,” sê die Bybel. Joab, soos altyd, speel nie. Wat Joab hier in weerwil van die koning se bevel doen, is miskien goed vir Dawid se koninkryk. Joab dien die saak, maar hy breek Dawid se hart.

Absalom se dood en die einde van die opstand bring vrede in die land, maar dié word versteur deur die onvrede in die koning se hart. Vir Dawid is die gevaar verby. Die rebellie is oor; hy is terug in Jerusalem en weer op die troon. Maar die koning het geen vrede nie. Hy staan deur hierdie hele verhaal kniediep in bloed en trane. Hoofstuk 15:30 skets ’n verpletterende, en verpletterde, beeld van die koning. “En Dawid het die Olyfberg huil-huil uitgeklim,” kaalvoet en met sy kop toegemaak. En dis nie net hy alleen nie. Al die mense wat by hom was, doen dieselfde. Die land word deurweek met trane.

Op die vlugpad word Dawid, wondbaar deur Absalom se rebellie, ’n oop teiken vir almal wat ’n wrok teen hom het. ’n Man met die naam van Simeï, oorblywende

familielid van Saul, het Dawid ná al die jare nog nooit vergewe nie. Hy vloek op Dawid en snou hom dieselfde woord toe wat Amnon Tamar toegesnou het: “Trap, trap hier uit, jou moordenaar en jou skurk!” (16:7). Wat hier opval, is nie soseer die vloek van Simeï nie, maar die reaksie van die koning. As Dawid se soldate hoogs verontwaardig onmiddellik vir Simeï van kant wil maak, keer Dawid hulle met woorde loodswaar van die pyn: “My seun wat uit my liggaam voortgekom het, soek my lewe ...” (16:11). Wat maak 'n vervloeking van buite saak? Ek is klaar vervloek, meen Dawid. “Die Here het aan hom gesê, ‘vloek Dawid’”. Vir Dawid, soos so dikwels vir baie van ons, is dit makliker om te glo dat onverwerkbare pyn die wil van God is, al is dit ook nie so nie. Maar elke ouer verstaan vir Dawid: die pyn wat jou kind jou aandoen, sny dieper as die swaarste vloek van 'n vreemdeling.

Die stryd is gestry, en gewen. Absalom is dood. Dawid, angstig vir nuus van die front, kan nie in sy huis bly sit nie. Hy sit en wag by die poort met 'n wag bo-op die muur wat die pad dophou. As koning verwag hy dat sy uitdruklike bevel, in die openbaar gegee met al die soldate as getuies, naamlik dat Absalom nie beseer moes word nie, gehoorsaam sou word. Maar soos Tamar is hy op die punt om uit te vind dat sy koninklike kleed geen waarborg teen lyding is nie. Die boodskap wat kom, slaan die koning tussen die oë en tref hom in die hart.

Dawid groet die boodskapper met die woorde wat hy teenoor Uria gebruik het. Hierdie keer het hy egter werklik geen belang in die gang van die oorlog of in die welsyn van sy soldate nie. Eintlik moet Dawid verneem na die welstand van sy soldate wat hulle lewens ter wille van hulle koning gewaag het. Eintlik moet Dawid feesvure aansteek. Eintlik moet Dawid se hart bloei vir die gesneuweldes wat die hoogste prys vir hulle lojaliteit teenoor hom betaal het. Maar selde was 'n oorwinning so bitter en so leeg. Dawid weet: as hy wen, verloor hy. Al wat nog kan help, is as Absalom ongedeerd is. Protokol is hier onvanpas; die koning dink nie eens daaraan nie. “Gaan dit goed met die jongman, met Absalom?” (Vers 32). In Hebreeus val die woorde soos hamerslae. “Hoe is dit met die vrede van die vader van die vrede?” Maar die seun van die vrede was nooit vrede nie, en het ook nou geen vrede nie. Die koning ook nie. Die antwoord van die Kusiet is vir Dawid so dodelik soos daardie drie spiese in die hart van Absalom.

Nou sien ons die koning soos ons hom nog nooit gesien het nie. Erg ontroer, klim hy op na die bo-vertrek van die poort. Hy wil nou net alleen wees. Hy sluit hom toe in daardie klein kamertjie, want, soos Tamar, “waar moet hy heen” met sy trane? Die trane wat vir drie hoofstukke lank maar nie wil ophou vloei nie. “My seun Absalom, my seun, my seun Absalom! Ag, as ek maar in

jou plek gesterf het! Absalom, my seun, my seun!” (vers 33). Drie maal noem hy Absalom se naam, kind van sy drome, kind van hoop, kind wat die vrede moes bring. Selfs nou nog, ná al die eeue, bly hierdie toneel vir die leser aangrypend. En die droefheid loop oor in hoofstuk 19, só erg dat Joab die koning moet aanspreek: jy ondergrawe die moreel van jou volk. Dawid doen dan tog wat Joab vra, maar sy hart is nie daarin nie. So opsigtelik is dit dat, al “sit die koning weer in die poort”, almal kan sien dat alles vir Dawid verby is. In troostelose moedeloosheid “vlug” Israel, “elkeen na sy tente toe” (19:8). Die vredeloosheid van Dawid is soos ’n aansteeklike siekte.

Ons verhaal kan hier eindig. Maar die Bybelskrywer maak nog twee sublieme punte wat ons nie mag mislees nie. Dwarsdeur die verhaal loop Absalom se rustelose ambisie, sy radeloosheid vanweë sy allesoorheersende begeerte om koning te wees. Sy “solidariteit” met sy suster is nie suiwer nie; dit is deurtrek met die haatlike intriges van magspolitiek. Hy kan nie toelaat dat Amnon bly lewe nie, en hy kan nie wag dat Dawid sterwe nie. Daarom kan ook hy sy suster nie troos nie. Sy wraak ter wille van Tamar is selfsugtig, leeg en doelloos. Dit loop uiteindelik op niks uit nie. Sy opstand is fataal, sy dood is aaklig. Net soos Amnon val ook hy, op sy eie manier, op die swaard van sy begeertes. Soos ’n gewone misdadiger, kry hy geen begrafnis nie. Die koning was so stukkend, so buite homself, dat hy nie eers daarop aangedring het nie. Absalom word nie begrawe nie, maar word sommer in die bos in ’n “groot kuil gegooi” met ’n baie groot hoop klippe op hom gestapel. Het Dawid dit geweet, en moes hy dit ook nog verwerk? Kyk hoe futiel haat, geweld en wraak is sê die Bybelskrywer. Dit loop werklik op niks uit nie, behalwe op die bittere, roemlose dood. Die Bybelse les wat ons tot in die Nuwe Testament agternaloop, “Moenie julle wreek nie, geliefdes”, is op ’n duur manier geleer.

Absalom, so vertel die verhaal ons, het tydens sy lewe reeds vir homself ’n gedenksteen laat maak. Daarop laat kap hy vreemde woorde uit. “Ek het geen seun om my naam in gedagtenis te hou nie ...” (18:18). Maar dit is vreemd. Absalom het immers, soos 14:27 ons vertel, drie seuns gehad. Wat het van hulle geword? Is hulle dood, gesneuwel in die opstand van hulle pa miskien? Het hulle in die allesverterende familie-tragedie miskien van hulle pa vervreemd geraak, van almal losgeraak? Ons weet: as dit gebeur, kan dit soos die dood wees. Of was Absalom se lewe so van God vervreemd dat niks hom meer kon troos nie, niks meer enige betekenis gehad het nie? Die eensaamheid van hierdie man is onvoorstelbaar. In sy lewe en in sy dood. Die tragiek gooi donker skadu’s oor die lewe van hierdie man en sy hele familie. Die inskripsie op Absalom se gedenksteen is die grafskrif op die graf van Dawid se familie.

Absalom is in sy dood so eensaam en verskeurd soos Dawid in sy paleis en Tamar op die strate van Jerusalem. Dawid rou oor Absalom. Absalom rou oor homself. God rou oor hulle almal. As daar vir Tamar trane was, het die verhaal en die geskiedenis dalk anders verloop.



# VURIG SOOS DIE DROOGTE, HELEND SOOS DIE REËN: RISPA

(2 SAMUEL 21:1-14)

## Die bloedskuld van Saul

Die droogte was hel. Vir drie jaar lank, “jaar na jaar”, val daar geen druppel reën nie. So begin ons verhaal in 2 Samuel 21. Die onafskeidbare tweeling van droogte is hongersnood. As die reën wegbly, vergaan alles: die riviere, veld, diere, en uiteindelik die mense. Ook vergaan die vertroue, en saam met die vertroue die hoop, en saam met die hoop die geloof, en saam met die geloof die liefde. Die droogte op die grasveld is ook die dorheid van die siel. Dis alles hier, in 2 Samuel 21. Ons moet ons verhaal volg op die dalende grafiek van hierdie nasionale ramp.

Op die verskroeiende aarde van hierdie ramptoneel staan twee figure sentraal: Dawid, die koning van Israel, en ’n vrywel onbekende vrou, Rispa, die dogter van Aja.

Wat so ’n droogte beteken, word vir ons met die waaghalsige kleure van ’n Picasso-doeke in die Bybel geskilder. “So waar as die HERE u God leef, ek het nie ’n broodkoek nie, net maar ’n handvol meel in die pot en ’n bietjie olie in die kruik; en hier maak ek nou ’n paar houtjies bymekaar; dan gaan ek en maak dit vir my en my seun klaar, dat ons kan eet en sterwe.” So beeld 1 Konings 17:12 in ’n, enkele sin die onvermydelike lot van ’n hele volk uit. Mens ril by die aanhoor van so iets. Hierdie sin het die skokwaarde van die internasionaal-bekroonde foto van ’n sterwende kind tydens die verwoesting in droogte-geteisterde Ethiopië ’n dekade of twee gelede: ’n uitgemergelde, boepens-liggaampie op die stowwerige grond, die geswelde koppie uit proporsie met die tenger lyfie, en ’n meter weg die aasvoël wat geduldig, met die sekerheid van die dood, op sy volgende maaltyd wag.

Vir Israel in die Ou Testament was iets soos ’n droogte ’n straf van God. Daar het êrens iets verkeerd geloop in die verhouding tussen God en Israel. In 1 Konings 17 roep Elia die droogte op as straf van God op die sondes van koning Agab.

Agab het kwaad gedoen in die oë van die HERE, “meer as al sy voorgangers” (1 Kon. 16:30). Die volk volg hom hierin. Die gevolg is onvermydelik: “So waar as die HERE, die God van Israel leef, voor wie se aangesig ek staan, daar sal geen dou of reën in hierdie jare wees nie ...” (17:1). Dit is hierdie droogte wat so kwaai woed dat Elia daarvoor vlug, oor die grens na Sidon toe, net om uit te vind dat die droogte ook daar sy knellende wurggreep laat geld. Die reën kom eers as die verhouding met God herstel is.

Ook in 2 Samuel 21 is die droogte 'n straf van God. Maar as sulks is dit ook 'n nasionale krisis. As die volk swaarkry, moet die leierskap verantwoording doen. Dawid soek daarom “die aangesig van die Here”. Hy wil weet waarom. Hy raadpleeg sy priesters en die teoloë van die koninklike hof, en die antwoord kom. “Die HERE sê” dat die droogte straf is vanweë die “bloedskuld” van Saul. Daar was, so moet ons aflei, 'n nie-aanvalsverdrag tussen Saul, koning van Israel, en die Gibeoniete wat gewoon het op die grondgebied van Israel. Saul verbreek die verbond eensydig. Hy was blykbaar nie bereid om die bestaan van vreemde koninkrykies binne sy gebied te verdra nie. Van hier af word die scenario 'n bietjie vaag.

Wat presies tussen Saul en die Gibeoniete gebeur het, word nooit heeltemal duidelik nie. Sommige dink dit was “een of ander soort politieke onderdrukking, eerder as militêre aksie” waaraan Saul skuldig was. Maar as dit waar is, sê ander, waarom sê die Gibeoniete dan dat Saul hulle wou “vernietig”? En as daar geen gewelddadige aksie was nie, waarom word die term “bloedskuld” dan gebruik? Ander wys daarop dat Saul opgetree het “in sy ywer vir die kinders van Israel en Juda”. Dat die Bybel dit so stel, beteken dat daar geen veroordeling van Saul se optrede in die verhaal gelees moet word nie. Wat Saul ook al gedoen het, was miskien vir die Gibeoniete nie aanvaarbaar nie, maar was vanuit die oogpunt van Israel en Juda noodsaaklik. Miskien het dit alles daarmee te maak dat Saul kon probeer het om Gibeon oor te neem en dit sy hoofstad te maak omdat sy eie geboorteplek, Gibeon, nie geskik was nie. Dan sou Saul se daad op grondvervreemding en gedwonge verskuiwing neerkom, in plaas van op oorlog. Maar die Gibeoniete sou sommige in Israel en Juda redeneer, bly op Israel en Juda se grondgebied: hulle *besit* dit nie, hulle het dit slegs in bruikleen. Hulle woon immers daar by die grasia van Israel se koning. So gesien, het die Gibeoniete dus geen saak nie. Een kommentator meen dat Saul in sy optrede gedryf was “deur wat ons vandag rassisme sou noem”. Wat dit beteken, weet ek nie, behalwe as hy bedoel dat Saul dit eenvoudig nie kon verdra nie dat mense wat nie suiwer Israëliet was nie (die Gibeoniete was 'n oorblyfsel van die Amoriete, sê vers 2) tussen hulle gewoon het. Maar dit

maak in die lig van die Bybelse geskiedenis weinig sin, en los die raaisel van presies *waarvan* Saul beskuldig word, nie op nie. Die feit dat daar in die Bybel geen rekord te vind is van 'n oorlog onder Saul met die Gibeoniete nie, maak die saak nog moeiliker.

Hierdie onsekerheid laat kwelvrae ontstaan oor Dawid se motiewe in hierdie hele aangeleentheid. Daarby kom ons later. Hoe dan ook, Saul is dood, Dawid het die koningskap oorgeneem, en jare later onder Dawid se heerskappy kom spook die wraak van God by Israel oor die misdaad van Saul. God maak dit aan Dawid duidelik dat Saul die oorsaak van die straf is, en dit is nou Dawid se verantwoordelikheid om te vergoed vir wat Saul verbrou het. Die versoening wat Dawid met die Gibeoniete soek, kan gekoop word deurdat sewe van die seuns van die huis van Saul, van “die huis van bloed” (“Saul se moordenaarshuis”, sê die nuwe vertaling) aan die Gibeoniete uitgelewer word. Dit gebeur dan ook. Al die seuns van die lyn van Saul, met uitsondering van Mefiboset, Jonathan se seun, kom te sterwe.

Dit is 'n kultiese moord: die seuns word 'n soenoffer vir die oortreding van hulle pa en oupa. Hulle bloed moet sy bloedskuld uitwis. So hang die laaste nakomelinge van Saul aan die kruis – Armoni en Mefiboset (nie die Mefiboset van Jonathan nie) en die vyf seuns van Merab. Dit is die boetedoening vir Saul en ter wille van die hele Israel. Soos die gewoonte was en soos deur die wet voorgeskryf, word hulle gekruisig, en teen die voorskrif van Deut. 21:22 in, bly hang die lyke aan die kruise om te verrot. Bloedskuldenaars is misdadigers en verdien nie 'n ordentlike begrafnis nie. So word skande op skande gestapel. Op hierdie wyse word die bloedskuld afgelos, versoening word bewerk, die Gibeoniete is tevrede, en so ook is God, word ons vertel. Alles word gedoen in gehoorsaamheid aan God, “voor die HERE”, word telkens gesê. Die saak loop goed af. Almal is gelukkig: ten minste, almal wat tel.

### Hoe sal ek goedmaak ...?

Omtrent elke kommentaar wat mens oor hierdie gedeelte bestudeer, bekyk die saak deur die oë van Dawid. Hy is immers Israel se geliefde koning en die held van die volk. Saul is die een wat verraad pleeg en die bloedskuld op Israel bring. Die bloedskuld veroorsaak die droogte – straf van God en tegelyk ook nasionale krisis. Dit is Dawid wat hierdie gemors erf en die saak moet beredder. As koning het Dawid geen keuse nie. In die antieke nabye Ooste was bloedskuld 'n ernstige saak en besliste optrede word vereis. Dawid, vroom koning wat hy is, doen niks onbedags nie. Hy raadpleeg eers die HERE.



Wat volg, is puur Dawid se gehoorsaamheid aan God. Die saak moet nie deur persoonlike gevoelens beduiwel word nie. Dawid weet wat sy plig is. As *mens* het Dawid wel deeglik empatie, soos blyk uit sy edelmoedige gedrag teenoor Mefiboset, die seun van sy lewenslange vriend Jonathan. Maar as *koning* het hy baie min keuses. In die uitvoer van sy pligte as koning gee hy opdrag om die jong manne uit te lewer en te laat kruisig.

Dit is hard, maar Dawid moet doen wat nodig is ten einde sy volk te red. Sy hand geforseer deur die krisis, ter wille van sekuriteit en nasionale belang, doen Dawid wat elke koning wat sy sout werd is, moet doen, omdat hy weet dat die toekoms van sy volk op die spel is. As die hofteoloë en priesters eenmaal die wil van God vasgestel en vir die koning uitgelê het, en die generaals die koning oortuig het dat dit ongetwyfeld die beste manier is om grootskaalse oorlog met die Gibeoniete te voorkom en dus nóg meer bloedskulde op te stapel, weet Dawid dat hy geen opsies meer het nie. Die Engelse spreekwoord is tog so waar: “Uneasy lies the head that wears the crown.” Dus kan Dawid, teensinnig maar vasberade, sy verantwoordelikheid nie ontwyk nie. Weemoedig, maar met ’n skoon gewete, sien hy hoe die sewe kruise teen die hemel verrys.

Dit is nie bloedwraak hierdie nie, word ons deur die kommentare verseker. Dawid het as “teokratiese koning” die plig om die land te bevry van die banvloek deur Saul bewerk is. So skryf een geleerde: “Dawid het wel belowe (en dit ook in alle opregtheid bedoel) dat hy Saul se nakomelinge nie sou uitroei nie. Maar nou blyk dit dat Jahweh self ’n twis met Saul het en dat ook die nageslag van Saul in God se geregtigheid betrek moet word. Dawid mag hom nie langer daarteen verset nie. Dit was God self wat hom die geleentheid ontnem het om Saul se nageslag ongemoeid te laat.” Dit is God self wat Dawid van sy eed ontslaan. Maar dit word nie verduidelik waarom Mefiboset verskoon word, en waarom die eed teenoor Jonathan wel geldig bly nie. Waarom is God genadig teenoor Mefiboset, maar nie teenoor die sewe nie? Waarom geld die een eed wel en die ander nie? God laat sterf wel die sewe, maar die een mag bly leef? Op hierdie vrae kry ons geen antwoorde nie.

My oortuiging is dat dit ’n teologie is wat sensitief vir die dilemmas van mag is.

Ons sal fyner moet lees. Vir eers is dit opmerklik dat dit Dawid is wat die Gibeoniete nader. Die inisiatief gaan van hom uit. Die Gibeoniete staan nie op Dawid se drumpel en trippel nie. Dit is Dawid wat hulle laat roep. “Wat moet ek vir julle doen?” vra die koning. “Waarmee moet ek versoening doen?” lui die ou

vertaling. Die nuwe vertaling is meer direk in die kol: “Hoe moet ek julle vergoed?” Die woord wat Dawid gebruik, is “restitusie”, om terug te gee wat weggevat is. Die Duitsers het ’n onverbeterlike woord hiervoor: *Wiedergutmachung* – om weer goed te maak wat verbrou is. Die wortel van die Hebreeuse woord is “om te bedek”. Dit is ’n verkeerde daad wat deur die doen van ’n goeie een weer “toegemaak” moet word. Die woord kan ook “omkoopgeskenk” of “losprys” beteken. Dit is kennelik die eerste gedagte wat by die Gibeoniete opkom. Hulle eerste reaksie is om te verduidelik dat dit vir hulle nie om goud of silwer gaan nie (vers 4). Eintlik het die ou vertaling dit tog raak gesê: ware versoening het inderdaad al hierdie elemente: restitusie, vergoeding, herstel, om iemand deur vergifnis van hulle swaar gewetenslas te verlig. Maar die Gibeoniete wil meer hê.

“Ons verwag ook nie dat iemand in Israel doodgemaak word nie”. Albei vertalings laat dit klink asof die Gibeoniete ’n weersin aan bloedvergiëting het. Maar dit is nie wat hulle sê nie. Hulle woorde is meer subtiel. “Dit is nie vir ons om iemand in Israel dood te maak nie”. Mens kan dit op twee maniere verstaan: a) daar is niemand in Israel wat ons dood wil hê nie; of b) ons het nie die reg om iemand in Israel dood te maak nie. Julle het wel. Die verloop van die verhaal maak dit duidelik dat hulle bedoeling die tweede een is. Hulle het geen gewetensbeswaar om iemand dood te maak nie; trouens, hulle gryp die geleentheid tot wraak wat Dawid bied, met albei hande aan. Hulle wil net nie die verantwoordelikheid daarvoor dra nie. Hulle is bereid om die daad te doen, as Dawid net eers die beslissing maak.

Dit, moet ek erken, prikkel my nogal. Waarom was die Gibeoniete so versigtig? Dit was tog duidelik: die bloedskuld moes gewreek word. Die Gibeoniete woon tussen Israel op genade. Miskien was hulle bang dat as hulle sonder meer die manne uit die geslag van die eertydse koning sou uitroei, daar dan tog later weerwraak vanuit Israel sou kom. Hulle het byna alles verloor; dan sal hulle miskien inderdaad *alles* verloor? Is dit slim van hulle om Dawid die verantwoordelikheid te laat neem sodat niemand hulle agterna sou kon blameer nie? Hulle is maar ’n klein oorblyfsel van die Amoriete, steeds uitgelewer aan die grille van ’n koning op wie se beskerming hulle wel mag hoop, maar eintlik geen aanspraak kon maak nie. En bowendien: Dawid sal, net soos Saul, nie altyd op die troon bly sit nie. Mens weet nooit ... Daar lê ’n onvergeetlike les in die sober woorde van Exodus 1:8: “Toe heers daar ’n nuwe koning oor Egipte wat vir Josef nie geken het nie ...”

Die Gibeoniete was nie dom nie, en onder Israel het hulle ’n reputasie dat hulle “listig” is. Hulle ken al die stappe van die eierdans. Dit weet ons uit Josua 9. As

Israel onder aanvoering van Josua die gebied “wes van die Jordaan” binnetrek, besluit al die konings van daardie omstreke om hulle kragte teen Israel saam te snoer. Die Gibeoniete, wat militêr maar swak was en die nuutgevormde alliansie nie vertrou het nie, besluit egter op 'n ander plan. Hulle stuur boodskappers na Josua “met verslyte sakke” en droë, verkrummelde brood om die indruk te wek dat hulle van 'n ver land af kom. Die bedoeling is duidelik: hulle is, net soos die Israeliete, ook maar vreemdelinge hier. Josua moet tog net nie dink dat hulle deel van die sameswering met die ander koninkryke is nie. Maar die Gibeoniete het hulle huiswerk deeglik gedoen. Hulle speel die kaart wat Israel nie kan weerstaan nie. Nie net kom hulle “van ver af” nie, maar hulle toenadering tot Israel is vanweë hulle eerbied “vir die Naam van die HERE u God”, van wie se bevrydingsdade teen Egipte hulle gehoor het.

Die Gibeoniete maak die pap dik aan. “Kyk ons brood – dit was nog warm toe ons dit uit ons huise gebring het vir padkos ... nou is dit verkrummel ... Kyk ons wysakke, hulle is geskeur ... Kyk ons klere, hulle is verslyt ...” (Jos. 9:12, 13) Dit was 'n voortrefflike plan en eweneens 'n knap stukkie akteurswerk en, so lees ons, “Josua het met hulle vrede gemaak” en 'n verbond gesluit. Boonop het, die manne van Israel die sakke en klere bekyk en van die brood geproe, “maar die HERE nie geraadpleeg nie.” (vers.14). Maar soos dit altyd met leuens gaan, kan ook hierdie leuen nie lank verborge bly nie en Josua vind dit uit. Hy is woedend en met 'n sekere magteloosheid vervloek hy hulle, want meer kan hy nie doen nie. Die verbond met die Gibeoniete verbied hom om hulle leed aan te doen, maar sy woede en dié van die volk laat duidelik blyk hoeseer Israel hulle ingeloop en verneder gevoel het deur die bedrogspul.

Die Gibeoniete kom weg hiermee, maar die haat en die wantroue sal bly voortswaar.

Uit dieselfde hoofstuk leer ons ook dat hulle bestaan onder Israel altyd onseker was. Hulle slim plan het wel hulle voortbestaan verseker, maar hulle ook die gramskap van Israel op die hals gehaal. Van toe af was hulle hele bestaan op oorlewing toegespits. En dit was geen leue nie. Die slim van destyds kon enige tyd sy baas vang.

Maar daar is altyd onaangename en onvoorsiene konsekwensies verbonde aan sulke gebeure. Juis hierdie politieke bedrewenheid van die Gibeoniete en hulle bedreigde posisie onder Israel maak hulle besonder kwesbaar. Hulle was soseer van die koning se goeie wil afhanklik dat hulle *enigiets* sou doen om hom gelukkig te hou. Is dit dus so ondenkbaar dat hulle deel was van

'n vernuftige plan van die uitgeslape Dawid om sy eie troon te beveilig? Die politieke bedrewenheid van die Gibeoniete sal Dawid self nou handig te pas kom. In die antieke tyd was dit 'n reël: geen koning is veilig solank die nasate van sy (afgesette of gestorwe) voorganger nog lewe nie. Selfs jou eie kinders steek jou na die kroon, en sien jou liever dood as op (hulle) troon, was die pynlike les wat Dawid van Absalom moes leer.

Sommige wys daarop dat die sewe jong manne nie juis 'n ernstige bedreiging vir Dawid was nie. Twee was seuns by 'n byvrou van Saul en vyf was kleinseuns. Veel gevaarliker was die seuns van Saul self en dié was teen daardie tyd reeds almal uitwis. Deur so ver te gaan, sou Dawid hom dus skuldig maak aan wat die Engelse 'n "overkill" noem. Maar die geskiedenis met Absalom laat Dawid twee keer dink. Nou vertrou hy niemand meer nie. Die droogte gee hom 'n geleentheid wat hy nie mag verspeel nie. Dawid aanvaar die eis van die Gibeoniete, maar dit was reeds in sy vroeë opgesluit. Hy stel in sy vroeë voor wat gedoen moet word. Niemand van die huis van Saul sal oorbly nie, behalwe Mefiboset, "verlam aan albei sy voete". Mefiboset, 'n man wat homself beskryf as "'n dooie hond" (2 Sam. 9:8), wat dankbaar lewe van die gunste van die koning, is in sy gebrekkige verlatenheid op geen manier 'n bedreiging vir die koning nie. Mefiboset was nie gebore in staat om Dawid op welke manier ook al uit te daag nie. Dit blyk duidelik ook uit die manier waarop Mefiboset toelaat dat sy bediende, Siba, hom van sy grond beroof met 'n gewetenlose skelmstreek wat niks aan die verbeelding oorlaat nie (2 Sam. 16:1-4). As Dawid hom oor sy vermeende dislojaliteit aanspreek, is die koning vir Mefiboset "soos 'n engel van God" (2 Sam. 19:27). Hy sweer trou aan Dawid deur trou aan sy familie af te sweer: "My hele familie het by u niks anders as die dood verdien nie ..." (2 Sam. 19:28). Nee, Mefiboset was vir Dawid geen bedreiging nie.

Die verhaal vertel van die meedoënlose eise van "die godheid" teen die huis van Saul en roep by ons 'n sekere weersin op teen die meganiese manier waarop aan die eise voldoen word, skryf 'n vroulike teoloog. Vir haar is die "godheid" 'n manlike despoot wat tog maar toelaat dat Dawid ongeskonde hieruit kom. Die jong manne betaal die prys, en die smart van die moeder tel nie. Dis 'n vreemde en onthutsende verhaal, sê sy, wat ons bring tot aan die rand van 'n wêreld van elementêre terreur. Inderdaad. Maar dit alles bring nog 'n vraag na vore. Wat maak ons verhaal op hierdie plek in die Samuelboeke? Aan hierdie vraag moet ons nou aandag gee, want dit sal ons help om te verstaan wat die bedoeling van die skrywer van 2 Samuel 21 is.

## 'n Boggel op die rug

Die vraag waarmee ons hierbo eindig, is 'n kwessie wat baie Bybeluitleggers uitermate boei. 2 Samuel 21 is deel van die “byvoegsels” van die Samuelboeke. Hoofstuk 20 eindig met wat lyk na die einde van die Dawidverhale. 'n Logiese vervolg daarop is Dawid se lof- en danklied in hoofstuk 22 en sy laaste woorde in hoofstuk 23:1-7. Hiermee moes die Samuelboeke eintlik geëindig het. Die gedeelte oor Dawid se helde is ook sonder twyfel agterna saamgestel en toegevoeg. Hoofstuk 24 is ook so 'n losstaande, afgeronde verhaal wat alle kenmerke van 'n byvoegsel het. Hoofstuk 21 is 'n aangrypende verhaal; daarvoor is almal dit eens. Maar die vraag is: waar hoort dit eintlik? Waar die verhaal geplaas is (so 'n aparte, op-sigself-staande verhaal net voor die lof- en danklied en Dawid se laaste woorde waarmee die boek eintlik moet afsluit) is dit soos hoofstuk 24, 'n boggel op die rug van die Samuelboeke. Die inhoud van hierdie toevoegings is gevarieerd en die verskillende stukkies vloei nie lekker nie. Vanaf Rispa en die dood van die sewe seuns kom ons by die Filistynse “reuse”; dan volg Dawid se danklied en sy “laaste woorde”, dan Dawid se helde en ewe skielik die volkstelling, so uit die bloue hemel as't ware. Inderdaad: 'n boggel.

Waarom staan die verhaal nie in sy regte konteks nie? vra een uitlegger. Dit hoort volgens hom eintlik by die dispuut tussen Dawid en die nageslag van Saul aan die begin van die Dawidverhale, met ander woorde, voor hoofstuk 9. Die gebeure pas beter by die begin van Dawid se koningskap. Die storie word dus uit sy oorspronklike konteks gehaal en aan die einde bygevoeg. Die vraag is dan: waarom?

Om hierdie rede glo sommige dat ons verhaal lig werp op 2 Samuel 16. Hierdie gebeure is wat Simeï in gedagte gehad het toe hy Dawid vir 'n moordenaar en skurk uitgeskel het (16:7vv). Simeï weet dat Dawid op hierdie wyse van die seuns van die huis van Saul ontslae geraak het, en dit ten spyte van die eed van Dawid dat hy die afstammeling van Saul geen leed sou aandoen nie. Net 'n enormiteit soos hierdie sou so 'n reaksie van Simeï ontlok het. Hy loop en vloek Dawid “aanhoudend”, sonder om die gevaar waaraan hy homself blootstel, in ag te neem. Aan die mense en “helde” met wie Dawid homself omring, steur hy hom glad nie. Sonder twyfel sien hy die koning se ellende, ná die opstand van Absalom en die vlug uit Jerusalem, as God se regverdige straf op wat hy as 'n misdaad van Dawid beskou. “So straf die Here jou!” sê Simeï. Hy beskuldig Dawid in soveel woorde daarvan dat hy Saul se koningskap gesteel het. “Nou sit jy self in die ellende omdat jy 'n moordenaar is!” (vers. 8). Weereens: waarom

word ons verhaal dan hier geplaas? Dit sou net so goed vóór, of aan die begin van hoofstuk 15 ingepas het.

Die droogte kon plaasgevind het voor Absalom se opstand, net ná die episode met Batseba, lui die argument van ander. Dan is die droogte 'n teken van God se ontevredenheid daaroor. Die skuld vir die straf van God sal ons dan by Dawid moet soek. Maar dan is 21:1-14 geskryf om dié weergawe (het sulke stories die rondte gedoen?) die nek in te slaan. Dan moet dit gelees word as 'n poging om Dawid skoon te spreek, die skuld vir die straf voor Saul se deur te lê, en om Dawid geleentheid te gee om weereens as held na vore te tree. Dawid word gesien as tegelyk regverdig teenoor die Gibeoniete en lojaal teenoor Jonathan, want hy slaag daarin om die Gibeoniete se begeerte om die hele huis van Saul om die lewe te bring, te fnuik: Mefiboset se lewe word gespaar, terwyl die Gibeoniete tog bevredig word. Só gelees, word hoofstuk 21:1-14 dan geskryf om Simeï verkeerd te bewys. 'n Egte stuk troonteologie, sal ons moet sê.

So lui die teorieë. Dit kom daarop neer dat die verhaal êrens anders vandaan kom, aan die outeur van 2 Samuel bekend was, en dat die outeur dit goedgedink het om hierdie gedeelte by die byvoegsels aan die einde van die boek te plaas. Maar dit beantwoord weer nie ons belangrikste vraag nie: waarom? Ek wil hier 'n ander antwoord waag. Ek meen dat die skrywer van ons verhaal 'n heel ander bedoeling voor oë het, 'n bedoeling wat nie so maklik binne die vasgestelde raamwerke van die tradisionele eksegeese val nie. My mening is dat die Rispa-verhaal nie as regverdiging vir Dawid geskryf is nie, maar as kritiek op Dawid en die koningskap. Dit is kritiek op mag en op die magte, en op die manier van doen van die konings van die tyd. So word ons verhaal 'n kritiek op die tyd, en as sodanig kritiek op alle tye soos hierdie. Anders was dit nie eers nodig gewees om die naam van Rispa te noem nie. Want met die noem van haar naam verander die toon van die verhaal, skuif die kollig van die paleis na die heuwel, van die koning na hierdie vrou en van die troon na die kruis. So kom die slagoffers sentraal te staan, en so word, deur Rispa wat in die hele verhaal geen woord sê nie, die stem van die slagoffers klokhelder en onuitwisbaar gehoor. So kom hierdie verhaal hier te staan, en so werk die leiding van die Gees.

“Toe neem die koning die twee seuns van Rispa, die dogter van Aja, wat sy vir Saul gebaar het, Armoni en Mefiboset, en die vyf seuns van Merab, die dogter van Saul, wat sy vir Adriël, die seun van Barsillai, die Meholatiet, gebaar het; en hy het hulle oorgegee in die hand van die Gibeoniete, wat hulle opgehang het op die berg voor die aangesig van die HERE, sodat al sewe tesame omgekom

het; en hulle is gedood in die eerste dae van die oes, in die begin van die garsoes.” (2 Sam 21:8, 9). So sak die gordyn op die eerste toneel van hierdie triestige, dog inspirerende verhaal.

## Rispa, die dogter van Aja

Die koning se bevel is uitgevoer. Die sewe seuns van die huis van Saul is gekruisig en is gedoem om in die son te bly hang totdat die beendere verrot. Lank voor die tyd sal die roofvoëls en wilde diere egter korte mette met hulle lyke maak. Vir hulle is daar geen begrafnis nie: dié eer word sulke misdadigers ontsê. Die bloedskuld is betaal, die Gibeoniete se bloeddors is bevredig, die koning se gehoorsaamheid is beproef en die versoening is bewerk. Nou kan die Gibeoniete “die erfdeel van die Here seën”. Die nuwe vertaling sê nou wel dat Dawid vergoeding wil doen “sodat die land van die Here weer sy oeste kan lewer”, maar dit is nie wat daar staan nie. Dawid wil goedmaak en versoening bewerk, sodat die Gibeoniete weer vir Israel kan seën. Dit is nie die seën van die Here nie, maar die seën van die *Gibeoniete* wat hy soek. Asof Israel nie daarsonder kan lewe nie. Asof die seën die hemel sal open en die reën sal terugbring. Asof daarsonder Israel se verhouding met sy God nie sal herstel nie. Die Here word wel “geraadpleeg”, maar die seën word van die Gibeoniete verwag. Daar is ’n rede waarom die Bybelskrywer dit so stel. Hy sê geen woord te min of te veel nie. Hy wil duidelik maak dat dit, al die godsdienstige taal ten spyt, uiteindelik nie om God gaan nie; ten minste, nie om die God van Israel nie. Hopelik sien die leser wat ek met daardie “dalende grafiek” van die eerste paragraaf bedoel het.

Maar dan kom Rispa, die dogter van Aja, weduwee van Saul. En met haar verskyning kom die beslissende wending in ons verhaal. Ons hoor vir die eerste keer van haar in 2 Samuel 3, waar Abner, aanvoerder van Saul se leërs, by haar slaap in ’n poging om sy politieke magsbasis te versterk. Ons het dit vroeër reeds by Absalom gesien, en ook by Ruben, wat by Bilha, Jakob se byvrou gaan slaap het om as oudste seun sy aanspraak op die hoofskap van die stam te bevestig. In die antieke nabye ooste was so ’n daad ’n openlike aankondiging dat jy gereed was om die troon oor te neem. Die troonopvolger, of die troonopeiser, erf ook die harem. Abner doen dit, so lees ons, om homself in die stryd om die troonopvolging van Saul “te versterk”. Hy kan nou wel nie self koning word nie (daarvoor sal Dawid sorg), maar in die oorlog met Dawid om die koningskap wil hy tog ’n sleutelrol speel. Die mag agter die troon, “king maker” lui die Engelse uitdrukking. Dit wil hy wees. Soos Absalom, doen Abner

geen moeite om sy optrede weg te steek nie. Natuurlik nie: dan verydel hy immers sy doel daarmee. Die idee is juis dat almal dit moet weet. Sy openlike beslaglegging op Rispa is juis sy politieke troefkaart.

Isboset, die seun van Saul wat reeds op die troon van Israel sit, moet uiteraard aanstoot neem. Die verkragting van Rispa is nie 'n misdaad teen haar nie, maar 'n aanslag op hom en sy troon. Vir al wat hy weet, het Abner wel sy oog op die kroon, sy verontwaardigde ontkenning ten spyte. Soos uit die verdere verloop van sake duidelik blyk, is Isboset se vrese nie denkebeeldig nie. Vertroue en betroubaarheid is in hierdie magspolitiese spel ver te soek. Sy verwyt teenoor Abner het ook niks te maak met deernis oor die lot van Rispa nie, maar is in wese 'n beswaar op politieke gronde. Hy is as koning besorg dat Abner se besluit om Rispa te gryp en sy mag oor haar as illustrasie van sy magsposisie te gebruik, vir hom as koning 'n alte duidelike boodskap inhou.

Isboset is nie net, soos enige koning in daardie tyd, besorg oor die standvastigheid van sy troon nie. Hy is bang vir Dawid, wat vasbeslote is om Saul se troon syne te maak. Militêr gesproke is Dawid by verre sy meerdere. Teenoor die ongenaakbare en ervare Joab steek Abner, vroeër leërowerste van Saul en nou van Isboset, maar sleg af. Dit blyk duidelik uit die uitkoms van die burgeroorlog tussen Israel en Juda soos beskryf in hoofstuk 2. Maar Isboset is ook bang vir Abner. Abner het hom koning gemaak (2 Sam. 2:8,9); Abner kan ook sy koningskap afneem. As Abner by Rispa slaap, is sy, as deel van Saul se harem, op daardie oomblik eintlik vrou van Isboset, want soos gesê, erf die troonopvolger ook die harem. Die affront is dus enorm. Maar in die skerp woordewisseling in hoofstuk 3 gee die koning bes, “omdat hy vir Abner bang was” (vers. 11). Die koning was 'n gevangene van omstandighede, van Abner en van sy eie swakheid. Hy het Abner nie vertrou nie, maar kon ook nie sonder hom klaarkom nie. En as hy hoor dat Abner deur Joab vermoor is, weet hy: hoe groot sy vrees vir Abner ook al was, sy vrees vir Joab en Dawid is groter. Toe hy die nuus hoor, sê die skrywer, “het sy hande slap geword” – dit is 'n verruklike woordkeuse wat Isboset se hele karakter raak saamvat.

In die politieke twis tussen die twee mans word daar oor Rispa baklei asof sy nie bestaan nie. Dan word sy soos 'n vuil gebruiksding weggegooi wanneer die weghollende politieke ontwikkelinge haar heeltemal oorskadu. Rispa, oorsaak van twis, politieke instrument van die ambisieuse mans in die paleis, gestroopte vrou van 'n dooie koning, ontkom gelukkig met haar lewe, maar verdwyn stilletjies. Wat in haar vernielde en vernederde hart en ontstelde kop aangaan, word ons nie vertel nie. Die stropers gaan voort met die dinge wat hulle harte regtig warm laat klop: die politiek, die intriges en die mag. Dis "business as



usual". Maar hulle sal die geweld wat hulle Rispa aangedoen het, self nie ontsnap nie. Abner, ten spyte daarvan dat hy in die stryd om Saul se troon die kant van Dawid kies, word vermoor deur Joab, Dawid se vertroueling en veggeneraal, omdat Joab hom op sy beurt nie vertrou het nie, en uit weerwraak vir die dood van sy broer Asahel. Dit gebeur kennelik na ruggespraak met, maar sonder die toestemming van Dawid (2 Sam. 3:24-26).

Hier leer die Bybel ons 'n les wat ons mense maar swaar leer: hoe moeilik is dit vir hulle wat op geweld staatmaak en dit 'n lewenswyse maak, om deur die bose sirkel van geweld en teengeweld te breek! Joab is Dawid se topgeneraal, en 'n geweldsmens by uitstek. En Dawid maak mildelik gebruik van daardie gewetenlose militêre ingesteldheid en geweldsvaardigheid. Maar as daar dan tog 'n moment kom dat hy dink genoeg is genoeg, word dit duidelik dat dit vir Joab nooit genoeg is nie. Vir Joab is geweld die enigste oplossing vir elke probleem, en hy begryp dit nie as Dawid dit op die een oomblik wel glo, maar op die ander oomblik daarvan wegstroom nie. Veral nie as die saak, volgens hom, so duidelik is nie. Joab volg sy instink en sy eie kop, die koning se huiwering ten spyte. Dan maak Dawid se koningskap nie saak nie, en al is Joab Dawid se onderdaan, doen hy tog soos hy goeddink: hy ken immers sy koning. Dawid sien dit hier, met Abner, maar die dag sal kom dat Joab ook met Absalom sy eie kop sal volg, en dan sal die verdriet van die koning oor Abner soos mis verdwyn voor die gloed van sy rou oor sy seun. Ook dan sal Joab besluit wat vir die koning en die ryk die beste is. Daar is uitleggers wat sê dat Dawid die situasie hier weer meesterlik uitbuit: hy rou oor Abner om by Abner se volksgenote guns te wen en hulle sodoende na sy kant oor te haal met die oog op die koningskap oor albei ryke. So trek Dawid feilloos voordeel uit elke situasie. Dit mag so wees, maar ek dink dat Dawid se berou hier eg is. Maar dis 'n berou wat te laat kom. Dawid kom agter dat 'n geweldspatroon nie na willekeur aan- en afgeskakel kan word nie. Geweld is 'n meedoënlose, genadelose, bloeddorstige afgod vir wie daaglikse offers nooit genoeg is nie.

Op sy beurt word die slaphandige Isboset in koel, berekende verraad doodgemaak deur Regab en Baëna, twee van sy eie bendeleiers wat daarmee hoop om op hulle beurt hulle posisie by Dawid te versterk. En weer moet Dawid vër gaan om sy onskuld te bewys. Ook hier is sy antwoord op die geweld wat hy so betreur, die eerste geweld wat hy nie kan verhelp nie. Hy kan die bose sirkel van bloedvergieting en wraak nie verbreek nie. Wat 'n algehele verkwisting! Alles tevergeefs, sê die Prediker, dit is alles tevergeefs. So word die manne met mag self slagoffer van die vuil politiek waarvan hulle so maklik vir Rispa slagoffer gemaak het. My ma sou nou gesê het: "God slaap nie."

Maar voordat ons hoofstuk 3 agterlaat, lig die Bybelskrywer 'n klein puntjie van die sluier vir ons op. Hierdie dinge gaan nie ongesiens by God verby nie. Maar ons moet noulettend lees om dit raak te sien. So in die hitte van die twisgesprek tussen Abner en Isboset, midde-in Abner se woedende tirade, laat glip hy iets wat alles vir ons in perspektief stel. "Dink jy ek is 'n lae hond ("n hond se kop", sê die ou vertaling in navolging van die ekspressiewe Hebreeus) wat die saak van Juda wil aanhelp?" skel hy. "Ek het verhoed dat jy in Dawid se mag val, en nou verwyf jy my oor 'n vergryp met 'n vrou!" (2 Sam. 3:8). Die sleutel hier is nie dat Abner kennelik nie kan verstaan dat Isboset 'n kwessie oor 'n vrou wil maak nie. Sy is immers maar net 'n vrou. Dit sleutel lê in die woordjie "vergryp". In sy woede erken Abner iets wat hy normaalweg nooit sou doen nie. Onverhoeds gee hy toe dat sy optrede teenoor Rispa verkeerd was, 'n "oortreding", sê die ou vertaling. "A crime", lees die *New Revised Standard Version*. Presies. Hy sê dit nie omdat hy belydenis wil doen nie, hy sê dit omdat hy dit nie kan verhelp nie. Maar so weet die oplettende leser: dit is hoe God dit sien. En so word ons almal gewaarsku; in die oë van God is dit wat hier gebeur sonde. God se oog mis niks. God se hand is op Rispa. Weereens, so werk die Gees. Vir Abner en die troonteologie is dit 'n glips. Vir ons is dit God se woord.

Nou skielik is sy weer hier. Weer is sy die slagoffer van die roekelose magspel van manne. Maar haar verskyning hou verrassende gevolge in vir die koning en die manne van die tempel. Hierdie Rispa weier egter om slagoffer te bly. Sy weier om haar viktimisering 'n permanente toestand te maak. Sy weet wat onderdrukte mense sedertdien altyd sal weet, en wat hier by ons deur Steve Biko verwoord is: die beste bondgenoot van die onderdrukker is die denke van die onderdrukte. Hoe Rispa haarself sien, bepaal die verdere verloop van die verhaal. Die waarheid is die moeite werd om herhaal te word. Hoe die manne Rispa sien, is reeds sedert hoofstuk 3 duidelik. Die noem van haar naam sal in die koninklike paleis geen rimpel veroorsaak nie. Maar hoe Rispa haarself sien – hierin lê die rewolusionêre kwaliteit van haar optrede. Haar selfbeeld bepaal haar handeling, en dus die verloop van sake. As alle vroue maar net dit in gedagte wil hou ... So kom Rispa op die toneel, met haar hele wese verset teen die mag van die magtiges, weier sy om in haar eie magtelooheid te glo. Sy staan op, neem haar roukleed, sprei dit oor die rots en hou wag oor die liggame van die sewe gekruisigde jong manne.

Nou verander die toon van ons verhaal dramaties. In 'n verhaal waarin die manne oorheers, staan hierdie vrou. Te midde van al die manne met mag oor lewe en dood, wat die wil van God so goed ken en verstaan, staan 'n vrou in weerstand. Sy dra rouklere, maar sy gee aan die woord "rou" 'n totaal nuwe

betekenis. Sy sit op die rots in die brandende son en in die koue van die nag, in sak en as, terwyl sy waak oor die sewe kruise waaraan die verminkte liggame van haar seuns hang. Maar wat sê ek hieroor? Nêrens sê die Bybel dat sy “sit” nie. Ons sien haar voor ons geestesoog, staande op die rotsagtige heuwel. Sy hardloop van die een kruis na die ander, nou hier, dan daar, haar arms swaaiend soos 'n windmeul, haar stem hees geskreeu, haar oë bloedbelope van trane en min slaap, haar stem en haar lyf die skild tussen die lyke van haar kinders en die voëls van die hemel en die diere van die veld. Die skrywer neem ons blik weg van die koele beredeneerdheid van die paleis na die brandende, radelose dapperheid van 'n vrou in opstand. En ons, hopeloos betower deur wat voor ons afspeel, kan nie help nie: ons kyk.

En soos sy die diere van die veld beveg, beveg sy ook die diere in die paleis. Haar daad is 'n verstommende getuienis van moed en mag. Maar dit is die bevrydende mag van die magtelose. Deur haar daad sê sy “ek daag julle almal uit, die koning en al sy manne”. Sy sê bloedschuld? Wie sê so? Die koning? Daar is geen getuienis wat die bloedschuld van Saul bewys nie. Sy verstaan, beter as wat hulle (en ons) mag dink, die krom en bedrieglike weë van die mag. Sy was nie verniet die vrou van 'n koning nie. Sy ken, beter as wie ook al, die modderige dieptes van paleispolitiek. Sy ken ook die reputasie van die Gibeoniete en weet hoe gevaarlik sulke politieke plooibaarheid kan wees. Sy vertrou die motiewe van die koning glad nie. Waarom word haar seuns, ná die jammerlike geskiedenis met Absalom, nou skielik die slagoffers van hulle langoorlede pa se vermeende misdade? Sy roep haar die gebeure van 2 Samuel 3, 4, 5 en 6 helder voor oë. Hoekom sou dit hier anders wees? Sy weet: haar kinders moes sterf omdat hulle vir die koning 'n bedreiging was. En Mefiboset? Ag, die arme, verlamde kind – heeltemal afhanklik van Dawid, bang vir sy eie skaduwee, 'n jammerlike koggelbeeld van 'n koning. 'n Lam koning was geen koning hoegenaamd nie.

Moet die hofteoloë die Woord van God hoor en interpreteer? Sy ken dit ook. Die Woord van die HERE, komende uit die mond van 'n hofprofeet, 'n priester wat deur die koning betaal word? Rispa weier om in Dawid se God te glo. 'n God wie se Woord die woord van die koning soos 'n handskoен pas, wat so naatloos inval by die begeertes van die magtiges? 'n God wat die bloed van die onskuldiges vra en dit “versoening” noem? Wat sulke brutale geweld sanksioneer om die troon te beveilig en wat politiekery en bloedvergieting goedpraat?

Neel sê Rispa. Waar is die God van Hanna, wat die geringe uit die stof oprig, en die behoeftige uit die ashoop verhef? Waar is die God wat nie oordeel op grond

van die vermetelheid van woorde nie, maar die dade van mense beproef? Nee! sê Rispa. Die God wat ek ken, is die God van die magtelose en die swakke. Hierdie God verbreek die boog van dié wat hulleself “helde” noem en omgord die swakke met krag. En dit is met daardie mag wat hierdie vrou staan. Sy is swak in vergelyking met die manne van mag in die paleis, maar sy weet dat ook dit waar is: “’n mens oorwin nie deur mag nie.” Haar lyftaal is die taal van die profeet: “Nie deur krag of geweld nie, maar deur my Gees, sê die HERE.” (Sag.4:6). Rispa weier nie net om ’n slagoffer te bly nie, sy weier ook om die woord van die koning met die Woord van die Here te verwar.

So weergalm Rispa se *Nee!* van die kruisheuwel af, oor die vlaktes, tot in die paleis van die koning. Sy staan op die rots, die bewaker van die kruise, in haar eensame en verlore stryd teen die roofvoëls en die wilde diere van die veld, maar ook teen die manne van die paleis wat self soos diere opkom om die vlees van kinders te eet, en wat altyd sulke goeie redes het waarom dit nodig is: “krisis”, “wet en orde”, “nasionale belang”, “sekuriteit”, “plig”, “manlikheid” en boweal, “God”. Rispa verwerp ’n God wat politieke knoeiery “bloedskuld” noem; Een wat opportunisme “vergoeding”, en moord “versoening” noem. Sy kan maar net nie glo in ’n God wat onskuldige jong mense as bloedoffer opeis nie; ’n God wat altyd aan die kant van die magtiges staan en die magtelose aan ’n kruis laat hang. In hierdie hele tragiese geskiedenis herken Rispa nie die God van Israel nie. Daarom veg Rispa, en sy skreeu dit uit teen die aarde en die hemel; ’n vrou wat ten spyte van alles, bly glo in geloof, hoop en liefde. Want dit is waaragtig al wat haar aan die gang hou, deur daardie weke lange waak op die rotsheuwel buite Jerusalem. Dit is haar geloof in die ware, versteekte God van Israel, haar hoop op menslikheid al is die reg reeds gekruisig, en haar liefde vir die kinders aan die kruis.

### *“Rise Up, o Men of God!”*

Mens moet hierdie vrou se posisie reg verstaan om werklik waardering vir haar moed te kan hê. Dawid was koning, en die woord van die koning was onbetwisbaar; dit was wet. Dawid kon, as hy dit nodig geag het, ’n kil wreedheid aan die dag lê wat ons skrik om die hart laat slaan. 2 Samuel 5 is ’n voorbeeld daarvan. Ons verhaal sê niks direk nie, maar iets moes gebeur het om daardie onsekerheid te veroorsaak wat ’n koning laat vrees dat sy troon in gevaar verkeer. Miskien het diegene wat hierdie verhaal plaas net ná die opstand van Absalom tog ’n punt beet. So ’n publieke teregstelling was ook bedoel as afskrikmiddel: die koning is kwaad. Hy het die posisie, die wil,

en, soos oudpresident George Bush net voor sy Golfoorlog dit gestel het, “the means to back it up”. Wat Rispa doen, is dus dwaasheid. Sy was ’n vrou, wie se vasgestelde plek in die gemeenskap sulke optrede ongehoord, onwettig en onvanpas maak. Sy was bowendien Saul se weduwee. Haar daade kry daarom ’n politieke kleur wat maklik tot allerlei wanvoorstelling kon lei. As weduwee van Saul was dit vir haar beter om liewer stil te bly en om haar man se opvolger te laat doen soos hy goeddink. Die politieke vyande van haar man, of sommer net die mense wat by Dawid guns wou wen, kan van so iets ’n behoorlike sirkus maak. As sy miskien nog die koning privaat genader het en by hom gepleit het, was dit miskien nog aanvaarbaar. Maar om te doen wat sy doen, in die openbaar! Dit kan nie geduld word nie. Sy waag ontsettend baie, hierdie vrou.

Rispa neem die risiko. Konvensionele wysheid sê dit is opperste dwaasheid. Rispa weet dat konvensionele wysheid kom uit die lesse wat deur die magtiges gedikteer word. Daarin lê die dood van die liefde en die moed. Konvensionele wysheid sê dat hierdie situasie deur die wyse manne van die paleis en die tempel geskep is. Dit is ’n onheilspellende tyd. Dit is daarom verstandig om te swyg, jou oë te sluit en so jou lewe te behou. Mens skop nie teen die prikkels nie, jy spoeg nie teen die wind in nie. Staar uit die water uit. Moenie stroomop swem nie. Ensovoorts, ensovoorts, ensovoorts. Dit is die wysheid wat Rispa verag. Sy weet sonder twyfel: hierdie wysheid is “die woorde wat menslike wysheid leer” (1 Kor. 2:13). Dit is die “wysheid van hulle wyse manne” wat haar God sal vernietig (Jes. 29:14). As wat sy doen dwaas is, dan is dit die “dwaasheid van God, wat wyser is as die mense”, en dan is haar swakheid die swakheid van God, “wat sterker is as die mense”. Dit is die dwaasheid van hierdie vrou wat God “uitverkies om die wyses van die wêreld te beskaam, en wat swak is by die wêreld, het God uitverkies om wat sterk is te beskaam; en wat onedel is by die wêreld en wat verag is, het God uitverkies, en wat niks is nie, om wat iets is, tot niet te maak” (1 Kor. 1:25-28). Hierdie “tweederangse vrou, op die sosiale leer nie hoog geag nie”, soos iemand van haar skryf, is in haar weergalose waagmoed edeler as almal.

Is die woord van die koning ook die wet van Mede en Perse? Dit maak nie saak nie. Hierdie vrou is gebind deur ’n hoër wet. Sy buig voor ’n hoër mag. Het die teoloë van die hof gepraat? Sy glo geen enkele woord daarvan nie. Haar geloof in die verborge God van Israel bly onwrikbaar. Het die generaals “in landsbelang” gehandel, sy weet van beter. Sy is ook nie daardeur geïntimideer nie. Rispa word gedryf deur wat die Deense versetsteoloog uit die Tweede Wêreldoorlog, Kaj Munk, ’n “geheiligde roekeloosheid” genoem het. Rispa is kwaad vir die nasionalistiese slagspreuke, vir die koninklike misbruik van mag,

vir die altyd-alles-bedekkende patriotisme wat ook hier die vyeblaar van die lafhartiges is, vir die gladdebek religiositeit wat soos 'n gereguleerde fonteintjie die geykte godsdienstige frases uitspuit, vir die gepoleerde toneelteologie van die Gibeoniete en Dawid, vir die ongestoorde en onversteurbare rustigheid van 'n (volks)gehoorsaamheid wat niks bevraagteken nie, maar alles stilswyend aanvaar.

Want hier kom nog iets by. Rispa doen dit alles alleen. Daar is niemand wat haar help nie. Geen enkele man, jonk of oud, bied aan om haar in haar eensame wag by te staan nie. Niemand kom deel haar rots, steek 'n hand uit en bied ondersteuning aan in haar stryd nie. Geen vrou kom hou in susterlike solidariteit haar hand vas nie. Natuurlik nie. Haar stryd is tog 'n verlore stryd, dink hulle. Hulle was te bang vir die koning. Om hulle in die openbaar met haar te identifiseer, beteken ook identifisering met die verraaiers wat die vyande was van volk en vaderland. Daar was waarskynlik hope mans en vroue wat met haar *gesimpatiseer* het, vir haar gevoel en aan haar gedink het. Dit kon haas nie anders nie. Daar is altyd sulke mense. Maar hulle, net soos so baie vandag, het te veel goeie redes om liewer nie saam met haar gesien te word nie, sekerlik nie op daardie rots nie. Hulle dink aan hulle posisie en hulle werk, hulle magteloosheid en hulle eie kinders. Hulle was maar te bly dat die kinders aan die kruise nie hulle kinders is nie. Hoekom moeilikheid soek? Mens het jou eie probleme, elke dag het genoeg aan sy eie kwaad. Hulle het waarskynlik vir haar gebed, maar hulle kan hulle nie by haar aansluit nie. Maar dit is waarskynlik ook waar sy hulle in die verleentheid gestel het. Waar kry sy die moed vandaan om dit te doen? Waarvandaan kom daardie *guts* om dag na dag, nag vir nag, op die rots te bly? En is dit nie altyd so nie? Ons kyk met gemengde gevoelens na mense met moed en durf: bewondering, verwondering, 'n bietjie verleentheid, 'n bietjie jaloesie. Hoe kry hulle dit reg? En hoe kry hulle dit reg om my skuldig te laat voel? Maar dis te veel gevra om die warmte van hulle beddens en die gemak van hulle huise te verlaat om daar saam met haar gesien te word.

Maar Rispa het nie die toestemming van die stad nodig om te doen wat sy moet doen nie. Die meeste mense moes gedink het sy is mal. Haar seuns is tog dood? Wat op aarde is daar nou nog te doen? Hulle kan immers nie meer gered word nie. Maar Rispa weet dit. Sy is in sak en as op die rots, sy dra rouklere. Is sy mal? Maar sy is liewer mal van liefde as dronk van mag. Sy is in rou, maar nie slegs vir haar gekruisigde seuns nie. Sy rou oor 'n koning wat dink hy kan God speel, oor 'n amptelike teologie wat die Woord van God smee rondom die woord van die koning; oor die volk van God wat moed verloor het en vir wie protes ondenkbaar, ondoenlik en onfatsoenlik geword het. Haar

seuns is dood – sy kan hulle nie meer red nie. Maar miskien kan haar dade van rou en moed en weerstand haar volk nog red.

Ag die magtiges in die paleis haar kinders uitwisbaar, vervangbaar, 'n gevaar vir die troon? Is hulle deur die amptelike teologie en die staatsideologie verdoem, tot landsverraaiers gemaak? Is hulle deur die koning gebrandmerk en gedood, deur die volk vergete, van God verlate? Hulle is *haar* kinders. En hier is die faset van die verhaal wat my die meeste ruk. Rispa veg vir al die jong manne, al sewe van hulle, selfs vir dié wat nie hare is nie. Sy waag haar lewe vir almal van hulle, al is net twee van hulle hare. Vyf van die vermoorde seuns, so weet ons, was die kinders van Merab. Maar Merab is nêrens te sien nie. Merab kon miskien te oorstelp gewees het om enigiets te doen. Dit gebeur. Sy kon haarself te swak, te gering, te min geag het om teen die koning op te staan. Sy het miskien net nie kans gesien vir nog ellende nie. Sy het miskien gedink: dis erg, maar ek dra liever my las, sonder om dit nog erger te maak. Van almal was haar skuldgevoel dalk die grootste as sy na Rispa en die kruise op die heuwel kyk. Wat ook al die redes, dit maak weinig saak. Wat wel saak maak, is dat Rispa dit op haarself neem om vir al sewe kinders op te staan. Sy tob nie oor Merab nie. Sy veg. Sy mors nie tyd met bitterheid en verwyte nie. Sy veg. Sy staan nie daar in hooghartige meerderwaardigheid nie. Sy veg. Sy het nie tyd om haarself selfvoldaan op die skouer te klop nie. Sy het haar hande te vol. Haar stryd is nie vir haar kinders alleen nie, sy veg vir hulle almal. Sy dink: elke kind, enige kind wat aan 'n kruis hang, is my kind.

So staan sy daar, wakend en vegtend, protesterend en beskermend, geklee in sak en as, maar ook geklee in waarheid en geloof, omgord met liefde en geregtigheid, asembenemend in die mag van haar magteloosheid, “van die begin van die oes af totdat daar water uit die hemel op hulle neergegiet het”. Dag na dag, weke lank, “en sy het die voëls van die hemel oordag nie toegelaat om op hulle te gaan sit nie, en ook nie die diere van die veld in die nag nie.” “Were you there, when they crucified my Lord?” vra die woorde van daardie aangrypende swart gospellied uit Amerika. Nou, Rispa weet daarvan. Sy was daar. Hoe lank sy daar was, en hoe sy dit volgehou het, skryf iemand, word aan ons verbeelding oorgelaat. Inderdaad, so 'n geloofsmoed is onbeskryflik. Dit moet met die verbeeldingrykheid van die geloof gesien word. Maar sy was daar, 'n silhoeët van moed, geloof en onuitblusbare liefde op die heuwel. In die nag van haar rou is sy kind van die daeraad.

Die kommentare, ten minste dié wat plek aan Rispa afstaan, is nie terughoudend in hulle bewondering vir Rispa nie. Hulle prys haar “liefdevolle daad”, bewonder

haar “weergalose selfverloëning” as sy “onafgebroke” waghoe by die liggame van haar seuns. In haar klop die liefde van ’n “moederlike hart”. Die optrede van Rispa is “een van die grootste en mees tragiese voorbeelde van moederliefde wat in die literatuur te vinde is”. Sy is ’n “Ou Testamentiese Antigone”, daardie beroemde heldin van die Griekse tragedie. Sy is “die geliefde van Saul en Abner wie se droefheid oor haar twee seuns haar bring tot die angswekkende en toegewyde waak oor die liggame van die slagoffers van Dawid se versoening vir die sonde van Saul”. Sy word geëer vir die “familiale lojaliteit” wat sy so onselfsugtig aan die dag lê.

Maar hierdie taal is vir my te sappig en te stroperig, en om van Rispa te praat as Abner se “geliefde”, is te dik vir ’n daalder. Hierdie sentimentaliteit doen aan Rispa geen reg nie. Dit is nie net ’n “moederhart” wat hier gesien word nie. Rispa is ’n vrou in opstand. Ons moenie probeer om hierdie sentrale aspek van haar optrede onder ’n onbybelse romantiek te begrawe nie. Ek word wantrouig as Westerse teoloë, gewoonlik so sober en koel-analities, skielik sentimenteel begin raak. So word Rispa gedomestiseer, hanteerbaar gemaak, mak gemaak as’t ware, en so stuur ons haar terug, harem toe. So pas sy weer in ons gangbare vormpies van vrouwees in. So ontsnap ons tog weer aan die weerbarstige vrou van die heuwel en die rots wat die magte in die paleis so onverbiddelik die stryd aansê. Ons moenie probeer om Rispa in die blik van ons vooropgestelde idees oor vrouwees te druk nie. Nee, Rispa is ’n vrou in opstand. Kyk na haar: wat ’n manjifieke vrou! Onwrikbaar in haar trou, onontwykbaar in haar weerstand, onvergeetlik in haar liefde: vir die ware God van Israel, vir haar kinders aan die kruise, vir reg en geregtigheid.

En so word Rispa voorafskaduwing van die Opstandeling van die Nuwe Testament. In die Grieks is die woord vir “opstanding” *apanastasia*: opstand, weerstand. Die opstanding van Jesus is God se opstand teen die dood, die sonde, die ongeloof, die neerlê by die sogenaamde werklikheid van die wêreld, teen die gelate aanvaarding van die boosheid, teen die slegtheid van alle kwaad. Rispa is nie net moeder nie, sy is opstandeling teen die kwaad wat haar kinders teen die kruis laat spyker. Ons mag haar dit nie ontnem nie, en ons mag onself die uitdaging van haar opstandingsgetuigenis nie ontnem nie.

Is die teologie van Dawid ’n teologie sensitief vir die dilemmas van die mag, dan is die teologie van Rispa ’n teologie sensitief vir die hart van God.

Hoe onbeskaamd beskaam sy die manne van die paleis, en hoe heerlik verheerlik sy die God van die hemel.



*“Rise up, o men of God!”* So klink die titel van ’n bekende gesang uit die liedereskat van die Engelse wêreld.

*“Rise up, o men of God!  
Be done with lesser things.”*

Dit is ’n oproep tot die “manne van God” om op te staan en “groot” dinge vir die Koning van die konings te doen. Dis ’n lied tipies van die teologiese triomfantlikheid waaraan die kerk soms ly. Die Amerikaanse Presbiteriaanse kerk het, in hulle lofwaardige en voortgaande poging om die taal van die kerk meer inklusief te maak, in die mees resente weergawe van hulle liedboek die woorde van hierdie seksistiese gesang verander. Die oproep lui nou: *“Rise up, o church of God ...”* Verhale soos dié van Rispa wys tot ons beskaming die arrogansie van ’n mannekerk uit. Want hier is dit die manne van God wat hopeloos aan die verkeerde kant staan. Dit is hierdie vrou, hierdie vernederde, teneergewerpte, veragte vrou; beroof van haar kinders en gestroop van haar hoop, wat opstaan en die kleinlike dinge van die manne van die paleis ontmasker. Dit is haar weerlose getrouheid, haar vasberade dwaasheid in die oë van die hele wêreld, haar gevoeligheid vir die hartklop van God, wat haar ’n kanaal vir die krag van God maak. Sy daag die manne uit wat hulleself opstel as die verteenwoordigers van ’n manlik-chauvinistiese god. Sy staan op daardie rots en daag alle tradisies oor God uit in die naam van God. Sy staan op daardie rots en skud die fundamente van die hele maatskaplike bestel, die hele struktuur van mag en onmag, manlik en vroulik, klein en groot, heersers en oorheersde. Sy versteur en bevraagteken ’n vasgegroeide sisteem van geloof in ’n manlike, patriargale god wie se sentrale karaktertrekke geweld en onderdrukking is. Sy wat weier om die kruise waaraan haar kinders hang alleen te laat, is die moeder van die vroue wat laaste by die kruis en eerste by die graf was. Sy, wat staan tussen die dood van die seuns en hulle skending, is die ware voorouer van almal wat glo in die boodskap van die opstanding, die eerstes om saam met Jesus te verrys terwyl die manne steeds in ’n geslote bovertrek, ver van die oop graf, staan en wonder of dit alles waar kan wees.

## ’n Tweede sondeval

Dit is nou meer as vyftig jaar gelede dat die boek van daardie vermaarde en gerespekteerde Hollandse geleerde, prof. G.J. Heering, verskyn het en die teologiese wêreld tot in sy fundamente geruk het. Die boek dra die uitdagende titel *“Die sondeval van die Christendom”*. My passie vir geweldlose weerstand teen die apartheidsregime het ’n Hollandse vriend daartoe gebring om vir my

die boek present te gee. Dit is 'n geleerde boek, maar ook 'n bewoë pleidooi aan die Christelike kerk om die kwaad van geweld, en ons ondersteuning daarvan, in te sien. Heering se besorgdheid is die getuieis van die kerk ten aansien van geweld en oorlog.

Die nie-geweldsetiek van Jesus, skryf Heering, was die rots waarop die vroeë Christelike kerk haar sterk standpunt oor geweld in die eerste drie eeue gebou het. Die kerk het geweier om die Romeinse keiser “Heer” te noem, “nee” gesê vir alle militêre diens, en het onwrikbaar geglo in die beginsel en die houding van geweldloosheid in hulle alledaagse lewens. Die Jesus van die Bergrede was die Een op wie hulle standvastig hulle oog gehou het. “Dit is my nie geoorloof om te veg nie” was die wagwoord van die Christelike kerk. Hierdie kompromislose houding van die eerste Christene het gesorg vir die stroom van martelare van daardie eerste eeue, maar ook daarna, waarvan die boek Openbaring so roerend getuig. Dit is die “wolk van getuies” van wie so aangrypend in die Hebreërbrief gepraat word.

*“Vroue het hulle dode deur opstanding teruggekry, ander is gefolter en wou geen bevryding aanneem nie, om 'n beter opstanding te verkry. Ander weer het die proef van bespotting en géseling deurmaak, ook van boei en gevangenis. Hulle is gestenig, in stukke gesaag, versoek deur die swaard vermoor. Hulle het rondgelopen in skaapvelle en in bokvelle; hulle het gebrek gely, hulle is verdruk, mishandel –  
Die wêreld was hulle nie werd nie ...” (Heb. 11:35-38)*

“En wat sal ek nog meer sê?” vra die Hebreërbrieffskrywer. So vra ons ook.

Toe kom die “beking” van keiser Konstantyn, en toe word die kerk die Rykskerk. Die doop was nie langer 'n teken van politieke protes nie, maar die manier om deel te word van die establishment. Die weiering van militêre diens word nou verraad aan Jesus, want die kruis, saam met die swaard, was nou die tweeling-simbole in die vlac van die Romeinse leërs. Oorlog en geweld was nie meer verraad teen die evangelie en opstand teen God se wet nie, maar 'n deug, 'n diens aan God en die keiser, die verdediging en bewaring van die *Imperium Christianum*. Van nou af bedink teoloë teologiese gronde vir die “regverdigte oorlog” en die taal van die kerk word oorlogstaal. Die soldaat word by uitstek die beeld van die Christen. Soldate word, in die taal van die kerk, die “uitgestrekte hand van God”. “Die Christensoldaat hoef nie te vrees nie” skryf die heilige Bernardus. “Waarom sou sulke soldate wat hulle lewens aan Christus gewy het, vrees? Die soldaat van Christus maak dood met gerustheid;

hy sterf met selfs groter gerustheid. Hy dien Christus as hy doodmaak, hy dien homself as hy doodgemaak word.”

Die kerk beskryf God voortaan as “’n Man van oorlog”; nie net die God van die Ou Testament nie, maar ook Christus was ’n “generaal”, die Aanvoerder van die engele, ’n hemelse leërmag. “God bemin die soldaat bo alles en almal”, sê ’n Puriteinse prediker in die eerste jare van die reformatie in Engeland. “Bo alles eer God oorlogsgereedheid.” Die militêre klank van welbekende liedere soos “Staan op, staan op, vir Jesus” is dan ook nie toevallig nie. Die oorlog is ter wille van die bevordering van die evangelie, die glorie van God en die wraak van God op die afgodediensars. Die kerke van die hoofstroom-reformatie in Europa, in ’n vreemde na-aping van die Roomse tradisie waarteen hulle in opstand gekom het, maak hulle eie sogenaamde bondgenootskappe tussen troon, kansel en altaar, en skryf die vredeskerke van die reformatie af as “dwepers” en “Godlose radikale”. Dit is ’n droewige geskiedenis. Die kerk word die kerk van Debora en Barak, van Gideon en Simson, van Joab en Dawid. Die Jesus van die Bergrede word vir ons ’n verleentheid, te sag, te verwyfd vir ons nuutgevonde keiserlike *machismo*.

Dit noem Heering “die sondeval van die Christendom”. Ek kan sy ontsteltenis voluit verstaan, en ek deel dit ook.

Die boek het ’n storm veroorsaak en is vandag nog kontroversieel. Maar dit is vandag nog relevant. Dit het ’n geweldige invloed gehad op my lewe en denke, en my oortuiging dat geweldloosheid in ons gewelddadige wêreld dié Christelike weg is. Saam met die werke van Ghandi en Martin Luther King jr. was dit vir my ’n filosofiese brug oor die troebel waters van politieke weerstand in grimmige tye. Dit was my oortuiging dwarsdeur die struggle-jare en is dit nou nog, oor die opperste dwaasheid van Amerika se George Bush en die sinlose oorlog teen Irak, en die aanhoudende verwoesting op ons eie kontinent, terwyl ek hier skryf. In die struggle-tyd, toe ek erg kwalik geneem is oor my standpunt wat die gewapende stryd skade sou berokken en die jong, aspirerende MK’s se toewyding sou laat wankel, het ek dikwels, afgesien van die Bybel en gebed, troos gesoek in die wysheid van Heering.

Die boek is ’n kragtoer, en ek sal Heering vir ewig dankbaar bly dat hy dit geskryf het, maar ek dink nie meer die kwessie van geweld, hoe deurslaggewend ook al, is die kerk se oersonde nie. Daar is ’n sonde wat ouer is. Ek dink die Christendom se sondeval vind plaas nie soseer met Konstantyn nie, maar met die apostels; daardie eerste keer toe die vroue, so sentraal in die bediening van Jesus en so onbevange deel van die dissipelkring, deur die manne-dissipels

eenkant toe gestoot is. Daardie eerste keer toe die eerste getuies van die opstanding gemarginaliseer is en opdrag gegee is om in die gemeente “te swyg”, in weerwil van die man van Nasaret, wat nie geskroom het om lering te aanvaar van ’n Siro-Feniciëse vrou nie, en wat teologie gedebatteer het met die Samaritaanse vrou by die put van Sigar.

Daardie eerste keer toe die vaders van die kerk die diktate van hulle eie manlike chauvinisme en dié van die gemeenskap rondom hulle nie kon weerstaan nie, en die vroue die rol in die gemeente wat Jesus hulle self toebedeel het, ontsê het. Die eerste keer toe daardie uiters vreemde uitspraak, so ontheemd van die houding van Jesus, as evangeliewaarheid aanvaar is: “Maar (die vrou) sal gered word deur kinders te baar ...” (1 Tim. 2:15), en toe Paulus dit oor sy hart kon kry om aan die Korintiërs te skryf dat die Here Jesus ná sy opstanding “eerste” aan Cefas verskyn het sonder om van die vroue melding te maak. Daardie eerste keer toe die kerk nie meer die almal-insluitende kerk van Jesus Christus was nie, maar tot ’n patriargale, manlik-georiënteerde, man-beheerde institusie verword het. Ek dink dit was ’n wending van aardverskuiwende proporsies.

Geen wonder dat die kerk so maklik ’n knieval voor die versoeking van die mag gedoen het nie, voor daardie vreemde, amper erotiese aantrekkingskrag wat die swaard nog altyd vir die manlike ego gehad het, voor die kettery dat ’n mens “geroep” kan word om ’n ander mens dood te maak “ter wille van Christus”. So was die kerk maklik uitverkoop aan magtiges en rykes, en net so maklik was die fatale verbintenis tussen die troon van die heerser en die altaar in die kerk. Vandaar ook die misleiding wat in ons tyd brutaal kop uitsteek, naamlik dat die vrouebeweging en die feministiese teologie vir die kerk ’n groter bedreiging sou wees as rassisme of die omarming van geweld. Inklusiewe taal is ’n bedreiging vir die Bybel, inklusiewe bediening is ’n bedreiging van die Bediening, inklusiewe eer is ’n bedreiging vir die manlike magsposisie, en dit alles saam is ’n bedreiging vir God. Ons dwaalweg loop besonder ver.

Terwyl ek hier skryf, wys my vrou my ’n pamflet wat onder die ruitveër van ons motor ingesteek is. Dit is ’n advertensie van ’n plaaslike kerk, ’n uitnodiging na ’n “oorwinnaarsfees”. Dis ’n volkleur glanspamflet met vier moderne Amerikaanse vegvliegtuie “in full cry”. Regs onder staan die pastor self, getooi in veguniform. Die teks by die oorwinnaarsaankondiging lui: “Die stryd behoort aan die Here, en Hy sal jou die oorwinning gee!” Op my vrou se woedende ontsteltenis is die antwoord dat die pamflet “onskuldig” is en maar net die stryd van die Christen teen die bose uitbeeld. Maar dis juis die probleem! So word die oorwinning aan die kruis gelykgestel aan, en uitgebeeld deur die oorlogstuig

van die wêreld. Toevallig is dit 'n Amerikaanse oorlogstuig, in 'n tyd waarin die wêreld weer voorberei word op 'n heilige oorlog teen die sataniese Irak; waar Amerika met God aan sy kant en met uiters dubieuse motiewe alweer God sal speel. Die Man aan die kruis sterf juis vanweë sy weerloosheid en sy oorgawe aan die wil van die Een wat hom gestuur het. En hy sterf ook omdat hy weier om 'n engele-leërmag op te roep om hom te verdedig. Die beeld van moderne wapentuig om die stryd “wat aan die HERE behoort” uit te beeld, is heiligs kennis: as God vir Israel die stryd voer, is alle wapens oorbodig. Elke “heilige oorlog” in die Hebreeuse Bybel getuig van hierdie merkwaardige feit, wat gerieflikheidshalwe deur strydlustige pastore misgekyk word. Dit is die perverse teologie waaraan die kerk doodbloei en waarteen Rispa opstaan. Dit is die God van geweld en oorlog van wie Rispa sê: dit is nie die God van Israel nie! Dit is die kettery wat die kruis op Golgota verruil vir die kruise op die heuwel. Rispa se protes is gemik teen die dood en die geweld, wie se verbond met die dood altyd slagoffers oplewer. Maar haar protes is ook gemik teen die dood van reg en geregtigheid, van menslikheid en van die liefde. En dit is die protes wat uiteindelik die vensters van die hemel oopmaak.

“Eers daarna ...”

Soos in 2 Samuel 3, sê Rispa ook in 2 Samuel 21 geen woord nie. Maar in haar dade is die taal van hierdie spraaklose vrou veel meer welsprekend, veel meer meesleurend, veel meer inspirerend, veel meer outentiek as al die woorde wat vloei van die troon, of uit die monde van die hofprofete.

Dawid is koning, Rispa is niks. Dawid praat, Rispa swyg. Dawid doen, Rispa is die een aan wie gedoen word. Dawid is die uitverkore koning van Israel, die ikoon van die volk, Rispa se naam word skaars genoem. Selfs in die gesaghebbende, baie resente *The Woman's Bible Commentary*, spesiaal geskryf deur Amerikaanse vroulike teoloë om die leemtes van manlike eksegeese aan te vul en waar nodig te korregeer, ontbreek sy. Daar word aan haar geen aandag bestee nie. Selfs vir feministiese teoloë is dit nie die moeite werd om Rispa in ere te herstel nie. Maar op die ou end het die stemlose Rispa die laaste woord.

“En daarna,” sê vers 14, “het God Hom oor die land ontferm.” Ons kan net so goed lees, “eers daarna”. Ná wat? Ná die politiekery in die paleis? Nadat die Gibeoniete tevrede gestel is? Nadat God se dors na bloed geles is? Kom die reën as “openbaring van God se ontferming nadat aan die strenge eis van sy geregtigheid voldoen is”, soos een kommentaar op hierdie punt lees? Nadat “versoening” bewerk is? Is God se beantwoording van die gebede van die volk

die “seën” wat Dawid by die Gibeoniete gesoek het? Nee, niks van dit alles nie. God ontferm hom eers nadat Rispa gaan staan het waar God staan, nie in die skadu van die troon nie, maar in die skadu van die kruise, toe sy dit vrou-alleen aangedurf het teen die geweld van die magtiges en teen die diere van die veld. Eers nadat Rispa haar oënskynlik hopelose stryd gewen het, teen die voëls van die hemel en die diere van die veld, en teen die manne in die paleis, en die koning beskaam het totdat hy gedoen het wat reg was. Eers toe.

“Toe aan Dawid meegedeel is wat Rispa, die dogter van Aja, die byvrou van Saul gedoen het, het Dawid gegaan en die bene van Saul en die bene van sy seun Jonathan van die burgers van Jabes in Gilead gaan haal ... Hulle het ook die bene van dié wat opgehang is, versamel ...” (vers. 11-13). Alles gebeur volgens die bevel van die koning. Dis waar, maar die stille krag hieragter is die stemlose vrou.

Natuurlik is dit te veel gevra om te verwag dat Dawid sou erken dat hy optree “onder druk” van Rispa. Watter politikus sal dit toegee? Vandaar die idee om sommer die bene van Saul en Jonathan (al jare in Jabes in Gilead sonder dat Dawid gedink het dis nodig om dit na Jerusalem te bring) saam met die bene van die gekruisigde jong manne te begrawe, sodat niemand dit sou oplet nie. Maar dit werk nie. Die Bybelverhaal is duidelik daaroor. God beëindig nie die droogte as Dawid se “versoeningswerk” verrig is nie. Daardie kragtige vers 10, met sy getuienis van weke van protes en weerstand, van ongelooflike waardigheid en dapperheid wat die leegheid van koninklike onreg en die uitgeholde bravade van manlike oorheersing so weergaloos aan die kaak stel, kan nie ongedaan gemaak word nie. Daardie een vers is die verhaal van een vrou se geloofsmoed; dit is die sleutel wat die betekenis van 2 Samuel 21 ontsluit. Dawid se optrede is nie uit gulhartigheid nie, maar uit beskaming. En God se respons is nie op Dawid nie, maar op Rispa. As Dawid uiteindelik die eer aan Saul en sy seuns gee wat hulle ontnem is, eer hy daarmee ook vir Rispa.

Rispa kan nie ongedaan maak wat die koning alreeds gedoen het nie. Haar seuns kan nie weer lewendig gemaak word nie. Dit is hulle lyke wat bymekaar gemaak en ’n ordentlike begrafnis gegee word. Maar Dawid se daad moet ook nie ongedaan gemaak word nie. Dit is die bedoeling van die verhaal. So lyk die loon van die sonde, so lyk die misbruik van mag. En om hierdie rede is die verhaal in die Bybel as ’t ware laat ingevoeg, maar met opset bygevoeg, sodat elke Bybellezer hierdie punt tog nie sal mis nie – tot die beskaming van die magtiges, en tot bemoediging van die magtelose. Kyk, sê die Bybel, na die mag van die magtiges. Maar sien ook raak hoe die swakke met krag omgord word as hulle opstaan in die naam van die Here. Net voor Dawid se loflied word

daar 'n ander lied gesing, dié van Rispa, en die melodie en die woorde kom van Hanna.

Die verhaal van Rispa is 'n verhaal oor mag en die misbruik van mag; oor geweld en die tragiek wat geweld altyd meebring. Dis 'n verhaal van stryd en moed so aan die rand van hopeloosheid. Maar dit is ook 'n opstandingsverhaal. By die opstanding van Jesus, want so ver reik die skadu van Rispa, is daar wéér magte, met stemme vanuit die paleis en die tempel, weer 'n heuwel en weer 'n kruis, nóg 'n liggaam in 'n graf. En daar is weer vroue, en hulle staan nie by 'n graf wat in opdrag van 'n koning gesluit is nie, maar by 'n graf geopen op bevel van 'n engel. Hulle word die eerste getuies van die opstanding, van God se *apanastasia*, God se opstand teen die magte van die dood, teen die reg van bestaan van alle kwaad, teen die arrogansie van die magtiges, teen die stemme wat die monde van die magtelose verseël, soos die klip die graf verseël. Die kruisiging van Jesus van Nasaret is God se vereenselwiging met almal wat aan 'n kruis hang. Die opstanding van Jesus is God se opstand teen die magte wat hulle daar geplaas het, vir welke rede ook al. Die opstanding van Jesus is God se finale en onomkeerbare regverdiging van Rispa se geloof. God doen wat Rispa nie kon doen nie: God wek Jesus op uit die dood. In sy lewe word die lewe van Rispa en haar kinders opgeneem, en in Hom word die hopeloosheid van haar stryd omgekeer tot die triomf van die hoop waarvan Paulus in 1 Kor. 15 praat.

Die naam Rispa beteken “steen van vuur”, “lewende vuurkool”. En so is sy ook. Is die droogte vurig, sy is dit nog meer. Sy brand van liefde vir die slagoffers van die magte, vir die kinders aan die kruis. Sy is vurig in haar verwoede teenstand teen die onreg en geweld. Sy gloei van verontwaardiging dat die naam van haar Bevryder-God gekoppel word aan 'n onheilige politieke magspel. Sy ontvlam teen die onmenslike politiek van die paleis, en teen die melerige teologie van die tempel wat dit goedpraat. Sy is 'n profetiese vlam, hierdie vrou. Soos vuur verskroei sy die pretensies van die paleis en die tempel, en die gloed van haar toewyding en geloof verlig die nag rondom die kruise, soos dit ook die nag van Israel se geloofskrisis verlig. Maar anders as so baie opstandsmense, word sy nie gedryf deur selfsug, eiebelang of selfverterende ideale nie. In haar klop die warmte van 'n allesoorweldigende liefde – nie maar net vir haar eie nie, ook vir die kinders van 'n ander. En ook vir 'n volk wat slaphandig toekyk, en nie weet hoe naby hulle aan die vuur staan nie. Omdat sy dit is, daarom verhoor God die gebede van die volk. Dit is haar trou en selflose liefde, haar waagmoed en onbeskryflike dapperheid (in oud-Hollands beteken dit “vroomheid”), wat die reën bring wat die vuur van die droogte uitblus, en wat die redding van die volk

bewerk. Die volk kan weer lewe, omdat Rispa met die dood en die onreg nie wou lewe nie.

Rispa: 'n naam soos 'n seëngroet; vurig soos die droogte, mild soos die reën.





# DIE GEHEIM VAN DIE MENSESEUN: DIE SIRO-FENICIESE VROU

(MATTHEUS 15:21-28; MARKUS 7:24-30)

“Want ’n vrou ...”

Sy kon dit maar net nie verstaan nie. En om eerlik te wees, ek ook nie. In die ry van mense wat vir hulle siek familieleden of vriende by Jesus in die bres tree, staan sy uit soos ’n kokerboom teen ’n Namakwalandse sonsondergang. Daar is iets weerbarstigs in haar, en sy oorleef, soos die kokerboom, die brandende son, die skroeiende westewind en die lang, uitmergelende droogtes. Maar iets pla. By haar is iets nie lekker nie. Elke Bybelleseer weet waarvan ek praat. Die probleem lê by Jesus. Die Jesus van die ander Evangelieverhale is oop, ontvanklik, hulpvaardig, genesend en liefdevol. Hy is, in een woord, *messiaans*. Sy hand, soos Jesaja van God sê, is nie te kort om te help nie en sy oor is nie te swaar om te hoor nie.

Daar is die skoonmoeder van Petrus. En Jäirus, die owerste van die sinagoge, wat hulp soek vir sy dogtertjie. En daar is die vader met sy “maansiek” seun uit Markus 9, wat sy radeloosheid by Jesus kom kla: “Soms gooi (die bese geses) hom in die vuur, en soms in die water ... Maar as U iets kan doen ...” Hy hoor “alle dinge is moontlik vir die een wat glo” en sy seun word gesond. Die vriende van die verlamde man in Kapernaüm laat sak hulle vriend deur die dak as die skares rondom die huis te dig staan, en word beloon met ’n teken van ’n bewonderende Jesus wat hulle geloof “sien” en dadelik optree. Die verhaal staan in Markus 2. Maar selfs die Romeinse hoofman oor honderd uit Kapernaüm word gehelp as Jesus sy bediende “wat baie vir hom beteken het” gesond maak. (Luk. 7:1-10) Jesus prys hom selfs: “Selfs in Israel het Ek so ’n groot geloof nie gevind nie.” As daar nood is, help Hy. Hoekom haak dit dan by haar?

Is dit miskien omdat sy nie genoeg geloof sou hê nie? Maar dit, weet sy (en Jesus!), is nie waar nie. Omdat sy heidens is? Maar dit was die Romein ook, en hy was nogal ’n hooggeplaaste vyand van Israel, ’n soldaat van die besettingsmag

van die keiser in Rome. Was dit miskien omdat hy so in die guns van die Jode was dat Jesus wel na hom luister? Hierdie man is immers, so vertel die ouderlinge van die Jode vir Jesus, wel 'n vyand, maar hy is 'n "vriend van ons volk", iemand wat selfs die sinagoge vir die dorp gebou het. Maar sy kan nie by die Romein met die "oop hart en oop beurs" kers vashou nie. Sy is arm, nie 'n gesiene persoon nie; sy kan by niemand gunste koop nie, en is maar net 'n vrou in 'n wêreld waar sy sonder die beskerming van 'n man verlore is. Die skoonmoeder van Petrus was ook 'n vrou, dit weet sy, maar dié het konneksies gehad: 'n skoonseun in die binnekring tel baie. Dus: wat is hier die probleem?

Die verhaal van die Kananese vrou volg op 'n lang en uitputtende argument tussen Jesus en die Fariseërs oor die "oorlewering van die ou mense". Maar dit gaan in hierdie rusie nie net om die onderhouding of interpretasie van die Wet nie. Die eintlike saak hier is die kwessie van outoriteit. Wie praat hier met gesag? Is dit hulle wat die Wet bestudeer het, wat elke kinkel van die ingewikkelde interpretasies van die rabbyne ken, wat die Midrash sodanig uit die hoof geleer het en dus weet waarvan hulle praat, of is dit hierdie straatprediker uit Galilea, wat met sy radikale praatjies die ongeleerde koppies van die gewone volk laat draai? Na wie sal hier geluister word? Hulle is immers die bewaarders en bewakers van die Wet, die waarborg van die onbesoedelde voortgang van die tradisies. Hulle is die vinger van God wat die rigting aanwys. Hierdie ikonoklastiese hierjy met sy volgelingsskring van vissers, arbeiders, tollenaars en vroue is 'n gevaar vir alles wat oor eeue so sorgvuldig opgebou en bewaar is.

Jesus wyk geen duimbreedte nie. Hy is skerp in sy aanval op hulle opvattinge en keer die woorde van Jesaja teen hulle. "Geveinsdes", so begin Hy, Jesaja praat eintlik van *julle*. "Hierdie volk nader My met hulle mond en eer My met die lippe; maar hulle hart is ver van My af (Matt. 15:8, 9). Wat julle die volk leer, is "gebooie van mense". Dit kom nie van God af nie. Dit is harde woorde hierdie en dit slaan die godsdienstige en politieke leierskap van die Jode in die hart. Sy dissipels deel met Hom hulle kommer omdat Hy die Fariseërs "aanstoot" gegee het, maar Jesus is kompromisloos. Weereens is sy antwoord 'n felle aanval. "Blinde leiers van blindes" noem Hy hulle en sê dan die woorde wat in die vroeë geskiedenis van die kerkhervorming en die beslag van die radikale Protestantisme 'n soort oorlogskreet geword het. "Elke plant wat my hemelse Vader nie geplant het nie, sal onwortel word." (15:13). Sy geërgdheid, so blyk dit, is nie alleen ten opsigte van die Fariseërs nie, maar ook ten opsigte van sy dissipels wat maar net nie wil verstaan wat Hy werklik te sê het nie. "Is julle dan

ook nog sonder verstand? Begryp julle nog nie ..." (vers 17, 18). Jesus kan sy ongeduld oor sulke onbegrip kwalik verberg.

Net daarvóór word Jesus in die land van Gennesaret oorval deur mense wat van Hom gehoor het en hulle siekes in hordes na Hom gebring het (ons lees terug sodat ons die stygende lyn van die toenemende druk op Jesus des te beter kan volg). Hoofstuk 14 begin met die ontstellende nuus dat Herodes Johannes die Doper onthoof het. Wat hierdie berig aan Jesus gedoen het, word nie aan ons vertel nie, maar uit die woorde van Mattheus kan ons wel aflei wat die impak hiervan op Hom was. "En toe Jesus dit hoor," vertel Mattheus, "het Hy daarvandaan in 'n skuit vertrek na 'n verlate plek ..." (14:13). Hy probeer die skares ontvlug, soek die stilte op om sy geskokte siel kans te gee om te herstel.

Maar selfs daar het die skare Hom nie met rus gelaat nie en Hom "van die stede af te voet" gevolg. Sy verlange om alleen te wees en die gruwelike dood van Johannes die Doper, en die gevolge daarvan vir Homself te verwerk, word nie gerespekteer nie. Hy word steeds gedwing om na die behoeftes van die mense om te sien, sonder dat iemand daaraan dink dat sy eie behoeftes onbevredig bly. Die onsensitiwiteit van die mense en hulle kommer oor hulleself word in detail deur Mattheus beskryf: "En die manne van daardie plek het Hom herken en in daardie hele omtrek uitgestuur en almal wat ongesteld was na Hom gebring; en hulle het Hom gesmeek dat hulle maar net die soom van sy kleed mag aanraak ..." (vers 35, 36).

Hulle het hom "herken", selfs in "daardie plek". In 'n tyd waar daar geen koerante en televisie was nie, beteken dit dat letterlik oral waar Jesus heen gegaan het, daar mense van oraloor was wat Hom gevolg het. Gevolglik kon Hy nêrens kom waar Hy nie herkenbaar was nie. So 'n weggooi-sinnetjie van Mattheus wys hoe ongelooflik populêr Jesus wel was, en maak gelyktydig die dodelike jaloesie van die volksleiers duidelik en verstaanbaar. Dit laat skemer ook deur hoeseer Jesus as openbare besit beskou is. Sy lewe was net nooit sy eie nie. Selfs 'n oomblik van private pyn en rou word Hom nie gegun nie. Sy liefde vir mense lewer Hom op die mees genadelose manier uit aan die mense. Tensy jy die onversadigbaarste egovraat is, hou geen mens dit uit nie. Maar hulle het nie net Jesus se gesig geken nie. Hulle het Hom herken vir wie Hy was, naamlik iemand wat die mag en gesag het om hulle lewens ingrypend te verander. Al was dit dan maar net deur hulle gesond te maak. Hulle het blykbaar verneem van die vrou wat aan bloedvloeiing gelyk het en wat deur die blote aanraking van die soom van sy kleed vir haar genesing gebring het; en natuurlik het die

wydverspreide nuus oor die genesing van die besetene in Gadara hulle ook gaande gehad (Mark. 5). Ons weet dat as een mens Hom aangeraak het, Jesus gevoel het dat daar krag van Hom uitgegaan het; met 'n hele skare wat dit aanhoudend doen, moes Hy absoluut gedreineer gevoel het.

Die onthutsende gebeure (sowel die dood van Johannes as die ongevoeligheid van die skares) volg op 'n ewe ontstellende ervaring van Jesus in sy tuisdorp, Nasaret. Sy optrede daar in die sinagoge roep nie waardering en navolging op nie, maar Hy kry 'n kil ontvangs wat lei tot openlike vernedering en “aanstoot”. Dit gee aanleiding tot die gevleuelde woorde: “'n Profeet is nie ongeëerd nie, behalwe in sy vaderland en in sy huis.” (Matt. 13:57). Die besoek aan Nasaret is spanningsvol, en Jesus moet Hom versoen met die feit dat Hy nie net deur die godsdienstige en politieke owerhede van die Jode teengestaan word nie, maar dat ook sy dorpsgenote Hom vyandig bejeën. Dat Hy in Jerusalem (waar die mag gesetel is wat Hy so skerp bevraagteken) onwelkom is en sy lewe daar bedreig word, is een ding; dat Hy in sy tuisdorp ook geen tuiste en geen gehoor vind nie, moes baie moeilik gewees het om te aanvaar. Dat die mense van Nasaret Hom herken as die seun van Josef en Maria, is nie die trots van die dorp op die plaaslike seun wat dit “gemaak” het nie, maar eerder die neerhalende houding van mense wat die dorpsseun wat te groot vir sy skoene geword het, op sy plek wil sit. Wat Jesus van sy vaderstad verwag het, word ons nie vertel nie, maar ons mag aanneem dat Hy sekerlik groter begrip en ondersteuning verwag het, of minstens die waardering wat Hy in die wyer omgewing ontvang het. Dit is in Nasaret wat Hy kies om sy bediening aan te kondig, en Hy het, volgens Lukas, daarheen teruggekeer ná 'n triomfantlike toer deur die hele gebied waar Hy in die sinagoges geleer het en “deur almal geprys” is (Luk. 4:14, 15).

Maar Nasaret sou die hoogtepunt wees. Jesus het die versoeking in die woestyn deurstaan en Hy vertrek na Galilea “in die krag van die Gees” (Luk. 4:15). Wat Hy in die ander sinagoges geleer het, weet ons nie, behalwe dat dit indrukwekkend moes gewees het. Wat Jesus in Nasaret wou sê, ag Lukas die moeite werd om te bewaar, sodat dit allerweë beskou word as Jesus se aankondiging van sy bediening, sy “manifes” as jy wil, sy program, sy bekendstelling van Homself. Hieraan sou Hy geken word, en hieraan wil Hy gemeet word. Hy neem dan ook nie verniet nie Jesaja 61 as sy teks. “Die Gees van die Here is op My, omdat Hy My gesalf het om die evangelie aan die armes te bring. Hy het My gestuur om die wat verbryseld van hart is, te genees; om aan gevangenes vrylating te verkondig en aan die blindes herstel van gesig; om die wat gebroke is, in

vryheid weg te stuur; om die aangename jaar van die Here te verkondig.” (Luk. 4:18, 19).

Die boodskap was radikaal: Hy het gekom om die openlike keuse van God vir die armes, gebrokenes en gevangesenes aan te kondig. Hy bring die “aangename jaar van die Here”. Jesus gryp terug op een van die mees ingrypende konsepte in die lewe van Israel: die jubeljaar, waarvan ons in Levitikus 25 vertel word. Dit is die jaar waarin alle slawe vrygelaat moes word, land wat afgeneem is teruggee moes word en geldskuld vergewe moes word. In hierdie jaar word die radikale sosio-ekonomiese herstel van mense aangekondig en word almal ’n kans gegee om weer van voor af te begin. Dit was ’n konsep met verregaande sosiale en ekonomiese konsekwensies vir almal in Israel. Hierdeur word die speelveld weer gelyk gemaak. Die jubeljaar weerspieël die begeerte van God na sosiaal-politieke gelykheid in Israel. Dit is wat die profeet noem “die aangename jaar van die Here”. Dit was gewortel in die vaste geloof dat die God van Israel aan die kant van die armes, swakkes en misdeeldes staan; dat Hy kies vir die verskoptes en vir dié wat geen helper het nie. Die jubeljaar was God se uitnodiging aan alle vermoëndes en maghebbendes om hulle aan sy kant, en dus aan die kant van die kleines in Israel, te skaar. Dit was ’n uitnodiging om deel te neem aan die reg-herstellende liefde van God ter wille van die misdeeldes, en dus ook aan die fees van die herstellende verhoudinge tussen God en mens, en tussen mens en mens.

Dié geloof was nie net fundamenteel vir die profete nie, maar is ’n tema waarvan die Psalms deurtrek is. Dit was troos vir die armes en die verworpenes in Israel, maar tegelyk ook skerp kritiek op rykes, op groot grondeienaars en die heersersklas in die algemeen. Dit sal ons nie verbaas as geleerdes ons vertel dat daar van die jubeljaar in Israel prakties nie veel tereg gekom het nie. Diegene wie se belange deur die bestaande orde gedien is, het geen belang daarby gehad om die bestaande orde te verander nie. Hulle het, soos daardie pragtige Hollandse uitdrukking sê, daar “geen brood in gesien nie”. Ek meen dat Jesus se opsetlike keuse van hierdie teks uit Jesaja dan ook nie toevallig was nie al is daar sommige wat dink dat Jesaja 61 “toevallig” die lesing van die dag was. Hy kon, dink ek, ook dan nog enige teks uit daardie pragtige boek gelees het. My indruk uit die Evangelies is dat by Jesus niks “toevallig” was nie. Hy tree berekend op. Sy keuse van juis hierdie teks was daarop gemik om sy eie intensies onmiskenbaar uit te dra. Die tyd het aangebreek dat Israel moes weet wie in hulle midde was. Niemand kon betwyfel wat sy bedoeling hier op aarde was nie. As sommige in Israel om welke rede ook al verkies om God se bedoelings te ignoreer of te verydel, Hy is hier om dit werklikheid te maak.

Geen wonder dat daar diegene was wat sy woorde “aangenaam” gevind het nie, (die skuldbelaaide armes byvoorbeeld), maar daar was ook van hulle wat woedend op hierdie radikaliteit gereageer het, omdat hulle goed geweet het watter gevolge so ’n program ekonomies en sosiaal vir hulle ingehou het. Die reaksie was onmiddellik. Hulle maak Hom en sy woorde onskadelik deur Hom familiêr te maak, sommer ’n kind van die arm kant van die dorp na wie nie geluister hoef te word nie. “Is Hy nie die seun van die timmerman nie?”, hoor ons die Nasareners vra. “Is die naam van sy moeder nie Maria, en dié van sy broers Jakobus en Joses en Simon en Judas nie? En sy susters, is hulle nie almal by ons nie?” Wie dink Hy is Hy, opgepofte timmermanskind, om vir ons die wil van God uit te lê? As hulle eers vasgestel het wie hulle dink Hy is, en as daarmee hulle eie superioriteit oor Hom vasstaan, dan is daar geen verpligting om na Hom te luister nie. Sy gesag strek so ver soos die posisie en status van sy familie op die dorp. En wie wil nou deur jou skoolmaat van onderkant die spoorlyn bekeer word? Hy praat so oor die armes, omdat Hy dit self nooit gemaak het nie en waarskynlik net jaloers is op ons sukses. Bowendien, as Hy liewer wil gaan werk in plaas van om rond te trek en die mense met sy onverantwoordelike praatjies op te stook! Vandaar die twee maal herhaalde vraag: “Waar kry Hy hierdie dinge vandaan?” Hoe kom hy tog daarby? In die agtergrond hoor ons weer die onheilspellende gedreun van die gesagsvraag. Agter dié vraag van die dorpenaars lê nie verwondering oor God se wondere nie, eerder hooghartige verbasing oor die vermetelheid van die onderdorpse klong wat homself vir “profeet” uitgee. Omdat hulle Hom “ken”, hoef hulle Hom nie te glo nie.

Mattheus sê dat Jesus daar “vanweë hulle ongeloof nie baie kragtige werke kon doen nie” (13:58). Markus sê reguit, “En Hy kon daar geen krag doen nie, behalwe dat Hy ’n paar siekes die hande opgelê het ...” (6:5). Markus klink byna skoueroptrekkerig-nonchalant: “’n paar siekes ...” Nou is die genesing van siekes nie niks nie, maar binne hierdie konteks duidelik ook nie alles nie. Die genesing van siekes lê in rangorde ver onder die gelowige belydenis dat Jesus die Gestuurde van God, die beloofde Messias is wat gekom het om die “aangename jaar van die Here” ’n werklikheid te maak. Die mense van Nasaret wil Jesus wel ken en gebruik as wondergeneser, maar word woedend as Hy hulle op sosiaal-politieke vlak tot bekering en navolging roep. Dan is die “aangename jaar van die Here” tog te onaangenaam om te sluk. Markus voeg nog daaraan toe dat Jesus “verwonderd”, dit wil sê verstom en verbaas was “oor hul ongeloof”. Hy het duidelik iets anders verwag. Hy kon nie glo dat hulle nie wou glo nie en Hy verlaat sy dorp, platgeslaan en teleurgesteld, om in die ander dorpe rond te gaan en te leer. Miskien sou hulle daar meer ontvanklik vir

sy boodskap wees. Al is dit waar, en al het Jesus geweet dat 'n profeet in sy eie land nie geëer word nie, bly die ervaring in Nasaret tog 'n ontugtering wat nie in die klere bly sit nie.

Lukas gaan verder as Markus en Mattheus. Ons hoor by hom ook die preek van Jesus op daardie dag in die sinagoge van Nasaret. In sy preek verdedig Hy sy onvermoë om 'n teken in Nasaret te doen en gaan verder deur hulle te verwyt dat hulle sy woorde nie aanvaar nie, maar dat die heidene eerder sy boodskap sal wil hoor. As Israel nie wil luister nie, gaan God hulle verby en toon sy werke aan hulle buite Israel. Dit maak Hy duidelik na aanleiding van twee voorbeelde uit die Skrifte: Elia en die weduwee van Sarfat in Sidon (alhoewel daar baie weduwees in Israel self was) en die genesing van Naäman deur Elisa (alhoewel daar baie melaatses in Israel self was) (4:25-27). Die boodskap was gewaagd, radikaal, ergerlik en uitdagend. Ek is vandag hier, sê Jesus. "Vandag is hierdie Skrif in julle ore vervul." Dit wat die elite in Israel deur jare heen effektief ondermyn en onmoontlik gemaak het, dit waarop die armes tevergeefs gewag het, en waaroor die profete slegs kon droom, word van vandag af werklikheid. Die aangename jaar van die Here is hier.

Met hierdie woorde voeg Jesus Hom onverbiddelik aan die kant van die onderdrukte, maar onmiskenbare profetiese lyn in die teologie en geskiedenis van Israel. Doen daarmee wat julle wil, maar as julle dit verwerp, sal dié wat buite Israel is dit wel hoor en aanneem. Jesus sê dit alles nie maar net om skoor te soek en konfrontasie uit te lok nie. Hy sê dit in die hoop dat Israel sal verstaan: om te doen wat reg is, om die gaping tussen ryk en arm uit te wis, om na groter sosiaal-ekonomiese gelykheid te streef, is om vir almal 'n toekoms te verseker. Dit gaan om jou verhouding met God en met mense. Dit is dinge wat in jou binneste sowel as in die wêreld tot jou vrede dien. Vandag weet elke ekonomiese en politieke analitikus vir wie dit erns is, dat dit waar is. Onopgeklarde wanbalanse, weghol-armoede en obsene rykdom naas mekaar, tot-barstens-toe vol voedselopslagplekke en verhongerde kinders, subsidies vir wapens en geslote hospitale, wetteloosheid op straat en onreg in die regspraak, ondeurdagte beloftes en onvervulde verwagtings, sterwende vigsbabas en selfbehepte politici, dit alles is onuithoubare, onmenslike paradokse. Dis 'n uitnodiging tot chaos. Daarom dat een onlangse VN-rapport oor die wanbalanse van globalisering waarsku: "Dit is die wet van die oerwoud ..." En solank daardie wet geld en voortwoed, sal ons wêreld nooit vrede ken nie. Ook om hierdie rede huil Jesus oor Jerusalem, "as jy maar geweet het, die dinge wat tot jou vrede dien ..." (Luk. 19:42). So is Jesus geestelik, maar ook sosiaal-ekonomies en polities in die kol, en is hy ons globaliserende politici,



ekonomiese analitici en kamma-kommuniste met hulle “Rooi Oktober” massaksies vêr voor. Dit is woorde wat ons in ons nuwe Suid-Afrikaanse demokrasie ernstig ter harte moet neem, of ons sal dit berou.

Op twee kritiese punte radikaliseer Jesus die woorde van Jesaja. Eerstens: Jesaja se “ootmoediges” kan as deel van die groep “armes” in die Hebreeuse Bybel gelees word (want as jy arm is, het jy geen keuse as om “ootmoedig” te wees nie), maar kan net so maklik bloot vergeestelik word. Dit doen Mattheus byvoorbeeld in sy weergawe van die Bergrede (Matt. 5:3). Jesus is egter eksplisiet. In Lukas se weergawe word daar geen ruimte gelaat om “ootmoediges” in ’n “geestelike” sin te verstaan nie. Tweedens maak Jesaja “die aangename jaar van die Here” nadruklik op Israel van toepassing. Die troos is bedoel vir die “treurendes in Sion” wat die verwoeste plekke sal herbou terwyl “die vreemdelinge” hulle kleinvee sal oppas en “die uitlanders” Israel se landbouers sal wees (vers 3-5). By Jesus val hierdie troosprys vir Israel weg. Hier geld die belofte ook vir die vreemdelinge en gaan die beloftes van Jahweh ook vir die uitlanders in vervulling. Selfs nog uitdagender: die vreemdelinge word nie slegs saam met Israel geseën nie, hulle staan in Lukas 4 teenoor Israel. Elia en Elisa vervul God se beloftes vir die heidene, terwyl daar in Israel baie was wat hulle net so nodig gehad het. Die “reg” waarvoor die Here so lief is (Jes. 61:8), is nie meer die reg van Israel alleen nie, en die “ewige verbond” sluit God nou ook met die heidene.

In Lukas se evangelie word almal ná hierdie woorde woedend. Die woorde van Jesus tref nie net die rykes en bevoorregtes nie. Almal neem aanstoot. Hy oorskry hier immers die grense, verwerp die eksklusiwiteit van Israel, en maak die genade van God algemeen en oop vir ander. Die Koninkryk van God is ook vir die heidene, en die beloftes van God vir Israel geld ook vir die heidene. Hierdie woorde van Jesus veroorsaak chaos in die sinagoge. Dat hulle hulle goed moet deel met die armes in Israel, is erg genoeg. Maar dat die poort van die hemel so wyd oopgeswaai word dat selfs heidene ongehinderd binnegaan, is een te veel. Dan maak ryk en arm in Israel gemene saak. “Hulle het opgestaan en Hom uit die stad uitgedryf” en wou Hom doodmaak. Hy moes vir sy lewe vlug en dit was eers weer in Kapernaüm dat daar weer erkenning was dat sy woord ’n woord “met gesag” was (4:32). Hoe mens dit ook al wil lees, volgens al drie evangeliste is hierdie eerste optrede van Jesus in sy tuisdorp ’n mislukking. Die hardheid van hulle ongeloof verhoed Hom om God se genade met hulle te deel. Dit is ’n skokkende ontdekking vir ons, maar ook vir Jesus.

Dit verbaas ons dus glad nie dat Jesus, teen die tyd dat ons by hoofstuk 15 kom, ’n bietjie rus en vrede gesoek het nie. Hy moes, na liggaam en gees,

heeltemal uitgemergel gewees het. Van daar waar ons begin het, met Jesus wat die woestyn in gedryf word deur die Gees, en die deurlopende aanslag op sy gees, tot waar ons Hom nou aantref met sy uitgemergelde gees, is dit alles net te veel. Geen mens kan dit uithou nie. Hy het nog nooit geleentheid gehad om alleen te wees om die verskriklike gebeure van sy verwerping in Nasaret, asook die dood van Johannes die Doper te verwerk nie. Mense is so behep met hulle eie nood en behoeftes dat hulle Hom geen ruimte gee nie. Almal eis van Hom: sy tyd, aandag, genesingskrag en empatie. Niemand, nie eens sy dissipels dink daaraan om te vra of Hy nie dalk ook behoeftes het, of Hy dalk tyd en ruimte nodig het om sy gees te versterk, om tot Homself te kom, om sy lewe in oënskou te neem en sy prioriteite te oorweeg nie. Niemand dink daaraan dat die vergestaltung van die liefde ook 'n bietjie liefde nodig het nie.

Op die ou end wou Hy net weg. Weg van die veeleisende skares, van die twissoekende Fariseërs, van die stinkende skynheiligheid van die politiek, waar 'n koning kastig "bedroef" is omdat hy Johannes die Doper moet vermoor, maar nie sy "eed" teenoor 'n jong meisie met danstalent "en dié wat aan tafel was" kan breek nie, al is daar ook 'n lewe op die spel. En Hy weet: wat Johannes oorgekom het, sal Hom ook nie gespaar bly nie. Die magte wat Johannes nie kon verdra nie, kan Hom ook nie vat nie. Dus wil Hy weg, weg van die bedreiging van sy eie lewe, weg van sy eie mense wat nie sal huiwer om Hom dood te maak nie, net omdat Hy profeties, en dus krities, in hulle midde staan. Op 'n harde manier is by Hom tuisgebring dat Hy, omdat Hy is wat Hy is, die lot van die profeet in Israel nie sal ontkom nie. Ons wat vandag danksy die moderne wetenskap meer weet van stres en die slopende gevolge daarvan op die menslike liggaam en gees, verstaan miskien beter onder watter druk Jesus in daardie stadium moes gewees het. Hy moes eenvoudig weg. En daarom verlaat hy, soos Elia, sy vaderland, en soos Elia, vlug Hy na Sidon in die hoop dat Hy daar rus sal vind. Hy soek skuiling in 'n huis, en "Hy wou nie dat iemand dit sou weet nie". Maar ook dit was ydele hoop; Hy kon nie ongesien bly nie. Ook hier word Hom geen rus gegun nie, "want 'n vrou wie se dogtertjie 'n onreine gees gehad het, het van Hom gehoor en gekom en voor sy voete neergeval." (Mark. 7:25). En ook sy is van "die streke van Tirus en Sidon".

Sy weet wie Hy is, en sy weet ook waarheen Hy gaan om weg te kruip. Hoe sy dit weet, sê Mattheus of Markus nie. In die tyd van Jesus moes mens, as jy vanuit Galilea in Cesarea-Phillipi wou kom, deur die gebied van Syrofenicië gaan. Het sy Jesus voorgelê? Of sy geweet het dat Jesus in Sidon is juis om alleen te wees, sê die evangelies ook nie. Dit maak ook nie werklik saak nie. Die sleutelwoorde aan die begin van hierdie periokoop by Markus is "Maar Hy

kon nie verborge bly nie, want 'n vrou ..." Tot nou toe is die toneel oorheers deur mans. Selfs as Jesus deur die "skares" verdring word, is dit mans wat die mense gaan haal en hulle na Jesus toe bring om genees te word. Hier val die kollig op net een mens: 'n vrou. Vir haar is die kernsaak die toestand van haar dogtertjie, en sy het besluit dat niks in haar weg sal staan om van hierdie, vir haar Godgegewe, geleentheid gebruik te maak om haar kind gesond te kry nie. Vir haar is dit allesoorheersend. Vir die evangelies egter, dink ek, is daar nog iets anders, iets wesenliks, ter sprake.

## Kinders en honde

Sy roep na Hom. Dit op sigself is al buitengewoon, en boonop buitengewoon hinderlik. 'n Vrou mag glad nie 'n man in die openbaar aanspreek nie, laat staan nog dat sy agter hom aanroep. Dit is haar nie geoorloof nie en die mans vind dit afstootlik. Die dissipels, wat vanaf hoofstuk 14 nooit die moed of sensitiwiteit aan die dag kon lê om die skares aan te spreek en Jesus teen hulle te beskerm nie, word nou meteens manmoedig en vind hulle stem teen hierdie opdringerige vrou. As mans Jesus se tyd opeis en aandring op aandag, selfs hordes bring na wie Hy moet omsien, is dit goed. As die Fariseërs Jesus vermoei met hulle pretensieuse haarklowery, neem die dissipels Jesus liever kwalik dat Hy "aanstoot" gee, en dus vir hulle die lewe nog moeiliker maak. Maar as moeders met hulle kinders na Jesus kom (Matt. 19:13-15, Mark. 10:13-16, Luk. 18:15-17) en as 'n vrou haar dogtertjie se nood voor sy voete kom lê, is hulle gou op hulle perdjie. *Dan* wil hulle mense "bestraf" en vir Jesus beskerm.

Dit is tipies. Die vroue en kinders is immers die swakkes en magteloses in die samelewing. Hulle tel nie, het geen invloed nie en ook geen stem nie. Om 'n man aanstoot te gee, veral as hy invloedryk is, byvoorbeeld 'n Fariseër is problematies. Dit mag dalk allerlei konsekwensies hê. Maar vroue en kinders is "fair game". Regtelos en stemloos soos hulle is, is daar uit hulle geen voordeel te trek nie, behalwe stille, gediensstige gehoorsaamheid. Hierdie vrou het ook geen man wat, vir haar in die bres kon tree nie, selfs al sou hy wou. Sy is sonder helper en sonder beskermmer. Dit moes sekerlik ook gepla het dat sy nie een van die dissipels, 'n man dus, genader het om haar te help en namens haar te praat nie. Sy wil namens haarself praat, en soos nog sal blyk, doen sy dit goed ook. Haar beroep op Jesus is ook nie omdat Hy 'n man is en haar miskien sou wou help nie, maar omdat Hy die Messias is en haar moet help.

Daar is natuurlik nog iets. Hierdie vrou is nie net 'n vrou nie, sy is ook *heidens*. "Kanaänities" sê Mattheus, en Markus verwys na haar as 'n "Griekse vrou,

'n Siro-Feniciëse" van geboorte. Siro-Fenicië: dieselfde gebied waarvandaan Isébel gekom het, ja dieselfde leuenagtige vrou van koning Agab met haar bedenklike geskiedenis in Israel. Die assosiasie is nie aangenaam nie. Baie van die oorblywende Kanaäniete was destyds noordwaarts tot in die gebied van Fenicië gedryf. Hulle was, so herinner een geleerde ons, "van die mees veragte vyande van Israel". As Mattheus haar met hierdie naam aandui, wek dit ongetwyfeld wrewel en sterk vooroordeel by sy lesers op, soos uiteraard ook by die dissipels – vandaar ook hulle geïrriteerde geërgdheid met hierdie vrou. Sy het geen regte wat sy hier kan opeis nie, geen been om op te staan nie. Hierdie vrou het te veel dinge wat teen haar tel: sy is 'n vrou, sy is heidens, Kananee; sy ken nie haar plek nie en minag die reëls wat die verhouding tussen mans en vroue beheer, *en sy lyk nie van plan om te luister nie*.

Die dissipels is verontwaardig: "Stuur haar weg, Here, *want sy roep agter ons aan*". Sy roep dus nie net een keer nie, sy roep aanhoudend. Reken maar daarop dat die dissipels haar eers op hulle eie probeer wegstuur. Hulle val terug op Jesus as hulle eie pogings om haar die mond te snoer, misluk. Reken maar ook daarop dat hulle nie so reageer omdat hulle dink dat hierdie vrou Jesus se rus versteur nie. Hulle reageer so omdat sy 'n verleentheid is. Wat sal mense (lees: *die manne*) van hulle dink as hulle hierdie vrou nie kan beheer nie, as hulle haar nie sover kan kry om haarself te gedra nie? Dit is opvallend dat nie een van die dissipels hulle eers verwerdig om na haar dogter te verwys nie. Die nood van haar kind tel nie, skyn totaal ondergeploeg te word onder die stof van die bagasie wat sy met haar meebring, en onder die berg van hulle vooroordeel. Gebrandmerk deur haar *gender*, haar herkoms en haar magteloosheid, is sy geweeg en te lig bevind, en selfs die pyn van haar dogter lê geen gewig in die skaal nie. *Mene mene tekel ufarsin ...*

Maar nou gebeur daar iets skokkends. Eers ignoreer Jesus haar geheel en al. Hy hoor haar nie, sien haar nie raak nie ek praat nie met haar nie. Trouens, die dissipels kry waarskynlik die moed om haar weg te jaag, omdat Jesus haar so nadruklik mis kyk. Sy roep aanhoudend agter hulle aan, omdat Jesus met haar niks te doen wil hê nie. Op haar angstige pleidooi om barmhartigheid sê Hy niks en die nuus dat haar dogter "erg van die duiwel besete is", raak Hom nie. Hier is geen sprake van 'n Jesus wat "diep bewoë" word, of "innig jammer" vir haar voel, soos ons so dikwels in die evangelies van hom lees nie. Sy en haar dogter bestaan nie vir Hom nie.

Maar sy roep agter Hom aan. Sy hou nie op nie. Sy weier om gekategoriseer te word, om 'n etiket opgeplak en weggestuur te word. Sy weier om haar "plek" as vrou gewys te word. Die manne van Galilea weet nog nie met wie hulle te doen

het nie, maar hulle is op die punt om dit uit te vind. Sy is nie net 'n moeder wie se kind se nood nou haar hoogste prioriteit is nie; sy is ook 'n vrou wat genoeg gehad het van die hand-in-die-skaal-politiek van 'n onlogiese en onbarmhartige mannewêreld. Maar sy weet ook dat as hierdie man is wie Hy is, en as maar net die helfte waar is van wat sy van Hom gehoor het, die gesprek nie hier kan eindig nie. Vir haar is Hy “seun van Dawid”, hier slegs 'n ander woord vir “die Messias”, want daar is geen moontlikheid dat 'n vrou van buite Israel sou kon glo dat sy 'n beroep op Jesus kon doen met 'n nasionalistiese heuningkwas waaraan nóg sy, nóg Hy enige erg gehad het nie. Hy is Messias, en Hy kom juis om genesing te bring vir alle gebrokenes van hart en van liggaam, soos Hy belowe het. Is dit dus ook vir haar dogter? Jesus ignoreer haar, maar sy ignoreer Hom ook, want sy hou aan met roep. Wat haar betref sal Hy hoor. Hy durf haar nie weier nie.

Dan kom die tweede skok. “Ek is net gestuur na die verlore skape van die huis van Israel.” (vers 24). “Net na Israel.” Geen uitsondering nie. Kliphard. En yskoud. En Hy praat nie eers met haar nie. Hy praat met sy dissipels. Vers 24 is nie sy respons op haar nie, dit is sy respons op sy dissipels. Jesus praat oor haar heen. Hy behandel haar presies soos 'n man met 'n vrou in hierdie omstandighede sal handel. Hy bevestig hulle vooroordeel, Hy deel hulle oordeel oor haar. Sy is van buite Israel, sy hoort nie hier nie, sy het geen aanspraak nie, Ek wil haar nie help nie. Dit is asof Hy sy dissipels gerusstel: moenie bekommerd wees nie, Ek weet wie sy is, Ek sal niks aan haar gee wat eintlik aan julle behoort nie. Julle is nog eerste in my lewe. Vir My is sy soos vir julle: 'n Griekse vrou, “'n Siro-Feniciëse van geboorte”, nie van die huis van Israel nie. Soos die apartheidsregering destyds met die strande, hang Jesus op God se genade op sy liefde en sy barmhartigheid 'n bordjie: *Net vir Israel*. Jesus kom nie verder as sy leerlinge nie en met hierdie eng, kil, nasionalistiese (en rassistiese, sal sommige sê) uitspraak, klap Hy die deur toe.

Nou is dit natuurlik waar dat hierdie woorde nie heeltemal as verrassing vir ons behoort te kom nie. Uitleggers wys daarop dat Jesus aan die begin sy sending gesien het as net binne Israel. Hy doen besonder baie moeite om duidelik te maak dat Hy vir Israel gekom het. In die uitsending van sy dissipels maak Hy 'n duidelike punt daarvan: “Moenie gaan op pad na die heidene nie, en moenie ingaan in 'n stad van die Samaritane nie; maar gaan liewer na die verlore skape van die huis van Israel.” (Matt. 10:5, 6). Jesus haal dus Homself aan en bevestig so die opdrag wat Hy aan sy dissipels gegee het. Israel is sy eerste prioriteit, Israel is God se kudde, en hoe kan Hy die verlore skape van sy eie kraal los om daarbuite ander skape te gaan opsoek? Hier is genoeg werk,

en dis moeilik genoeg, want die skape van Israel is “verlore”. Hulle het die God van hulle bevryding vergeet. Die Tora het, in die hande van hulle godsdienstige leiers, ’n strop geword, in plaas van ’n bevrydende belewenis soos God bedoel het. Sosiaal-polities gaan dit sleg; die armes en swakkes het geen toekoms nie, en van die drome van God deur die profete het niks gekom nie. Hulle word gedwing om tiendes te gee van kruisement, koljander en anys, maar die “gewigtigste” van die Wet word nagelaat: geregtigheid, barmhartigheid en liefde. Hulle land is beset, hulle ly swaar onder die juk van die Romeine en die politieke speletjies van hulle leierskap. Hulle is verlore. Vir hulle het Ek gekom, sê Jesus. Daar is waaragtig genoeg om te doen, sonder die ekstra laste van buite. Hulle is my enigste prioriteit.

Maar wat van die woorde van Lukas 4? Wat van die feit dat Jesus, volgens die getuienis van die evangelies, gekom het om die *wêreld* te red? As Jesus sy dissipels opdrag gee om aan die verlore skape te verkondig dat die “Koninkryk van God naby gekom het”, is die kenmerkendste van daardie koninkryk tog sy onstuitbare liefdesuitnodiging aan almal, die reikwydte daarvan van die noorde tot die suide, die ooste tot die weste, die inklusiwiteit van sy omhelsing. Is dit nie juis daarom dat Jesus soveel wrewel opgeroep het nie? Sy insluiting van vroue, hoere, tollenaars en sondaars, armes en almal wat nie in tel is nie, is tog van die duidelikste en vir baie hemelkorregeerders die irriterendste tekens hiervan? Wat anders is dan die betekenis van Matteus se insluiting van die wyse manne uit die ooste by die geboorte van Jesus? En van Lukas se insluiting van die herders?

Maar daar is nog ’n ander baie belangrike oorweging. Die beweging wat Jesus in Judea begin het, maak ’n punt daarvan: by Jesus word vroue ingesluit, en op ’n manier wat die establishment tot in die fundamente ruk. Dit is nie net opvallend in die evangelie van Lukas soos inderdaad deur baie opgemerk is nie. Ook Matteus doen op sy subtiële manier moeite om ons dit te laat verstaan. Dit begin reeds, dink ek, met Jesus se geslagsregister aan die begin van sy evangelie, hoeka al ’n vreemde manier om so ’n boeiende verhaal te begin. Daar is na my oordeel twee opvallende dinge in hierdie geslagsregister. Eerstens kom daar mense in voor wat ons liever in ons geslagsregisters sou wou verswyg. Aan hulle name kleef ’n geurtjie van skande waarmee ons liever nie geassosieer wil wees nie. Maar Jesus omarm hulle, wis hulle tekortkominge uit en maak hulle daarmee goed genoeg om God se familie genoem te word.

Die ander opvallende ding is dat daar in daardie geslagsregister hoegenaamd vroue voorkom! Omtrent elke sodanige register in die antieke tyd lei net met die manlike voorsate. Selfs Lukas kan daarvan nie wegstroom nie. Ook by hom dreun

die tradisionele ritme: die vader van, die vader van, die vader van. Mattheus doen dit anders. En hy sluit nie sommer enige vroue in nie. Op een of ander manier is hulle almal slagoffers van dieselfde ongeregtheid: die sedes, gewoontes, reëls en wette wat sorgvuldig deur die manne opgestel en aan vasgehou word om die patriargale heerskappy te bevestig, te bewaar en te bevorder. Tamar val ten prooi van die reëls oor weduwees en hertroues, en moet vir Juda op sy voorspelbare manlike swakte vang om enigsins haar reg te verkry. Dit word aan ons vertel in Genesis 38, 'n hoofstuk wat sommerso, boems! in die middel van die Josefsiklus val, om des te sterker ons aandag te trek. En as Juda agterkom dat sy swanger is, is die konklusie onmiddellik en onvermydelik: sy moet verbrand word, ontroue hoer wat sy is. As sy nie so slim was nie, was sy daarmee heen. Maar sy oorleef omdat sy die manne vang met die reëls van die mannewêreld. Ragab maak 'n lewe van die verwagtingspatroon dat vroue altyd vir mans beskikbaar moet wees, en as hulle op hulleself aangewese is (geen man, dus geen beskerming en geen inkomste nie), is prostitusie dikwels die enigste uitweg. Dit was toe al so, en dit is vandag nog so. Rut was net so 'n wondbare vrou, wie se weduweestatus haar net so uitgelewer gelaat het. Haar liefde vir en lojaliteit aan Naomi bring haar in 'n vreemde land waar oorlewing des te moeiliker is. As dit nie vir Boas was nie ... En wat sal ons sê van Batseba, die vrou van Uria?

Hierdie vroue maak almal die weg oop vir Maria, vandaar ook dat slegs Mattheus klem lê op die verhouding tussen Maria en Josef. Hierdie vrou, soos haar voorgangers, moet anders verstaan word, en ons Protestante moet met ons verstaanbare wegwysing van die Rooms Katolieke Maria-verering dáárom nie die besonderheid van hierdie merkwaardige vrou misken nie. Rondom Jesus word die harde, vasgegotte vorme van denke oor vroue stukkend geslaan, en daarmee saam hulle kettings. Maria word nie net moeder van Jesus nie; sy word die voorsanger in die revolusionêre lied van God oor die nuwe plek van die swakkes, die armes en dié wat nie op wapens en geweld vertrou nie. In die wêreldveranderende deurbraak wat hierdie vrou besing, sal Josef 'n ander soort vrou ontdek. "Gewoon" sal sy nooit meer wees nie. En sy doen dit met 'n spiritualiteit wat onontbeerlik is vir egte wêreldveranderende denke en optrede. Hieronder faal elke rewolusie en vergaan elke wêreldomskeppende idealisme. Hieronder bly elke droom vir geregtigheid leeg en onvervuld: "Hier is die diensmaagd van die Here. Laat dit met my gaan volgens u woord." (Luk. 1:38). As hierdie spiritualiteit ontbreek, vreet elke rewolusie inderdaad altyd sy eie kinders op, en word die slagspreuke wat die woorde van haar lied moet vervang, inderdaad die goue kettings waarmee ons onself gevangenes maak.

Asemenemend, dink u nie? Sy baan die weg vir al daardie ander vroue wat so 'n sleutelrol in die evangelies speel: Maria en Maria Magdalena, Johanna, die vrou van Gusa, 'n koninklike beampte in diens van Herodes, en Susanna en die "baie ander" van wie Lukas met sulke eerbied skryf (8:2, 3).

Maar as dit alles waar is, bly die groot vraag staan: waarom is Jesus hier dan so afwysend? Het hy hierdie dinge wel gesê en gedoen, maar dit nooit bedoel nie? Is Hy vasgevang deur sy sending en die weerstand van die Jode? Is die weerstand groter as wat Hy gedink het, en soek Hy nou 'n makliker weg? Dit lyk asof Hy terugkrabbel en haar as voorbeeld wil gebruik om te toon dat Hy by sy oorspronklike sending hou. Waar Hy wel 'n uitsondering maak, soos by die hoofman uit Kapernaüm, is die rede daarvoor dat dit vir Hom 'n deur oopmaak om by die Jode uit te kom? Daar was die deurslaggewende argument die smeekbede van die Jode: "Hy is dit werd dat U dit vir hom doen; want hy het ons volk lief ..." (Luk. 7:4, 5). So kan jy die verlore skape van Israel ook bereik. Maar miskien is daar 'n ander moontlikheid wat ons hier moet oorweeg. En dit is dat Hy inderdaad van plan was om, ná sy versoberende ervarings met sy volksgenote, by sy oorspronklike doel te bly, maar dat hierdie vrou vir Hom die vistas van die Koninkryk werklik laat sien, dat sy dit vir Hom moontlik maak om te sien wat God se bedoeling met Hom werklik is. Sy laat Hom sien dat dit waarmee Hy besig is, veel groter is as wat die grense van die Jodedom Hom toelaat. Sy praat met Hom en spreek sy verbeelding aan, in die hoop dat Hy weer 'n oog sal kry vir die vlug van Gods verbeelding.

"Daarop kom sy ..." Die indruk is dat sy vir haarself 'n weg baan. Sy beur deur die dissipels wat Hom so beskermend en afwerend omring, en kom tot voor Hom. Sy dwing Hom om haar in die oë te kyk en met haar te praat. Kyk my in die oë en weier my. Kyk my in die oë en jaag my weg. Kyk my in die oë en maak dan asof die lot van my kind jou niks kan skeel nie. Dit is haar uitdaging. Sy kan nie glo wat sy hoor nie, en sy neem ook geen boodskap van sy aanhangers aan nie. Hy sal dit self vir haar moet sê. Sy gooi haarself en haar nood voor Jesus. "Here, help my!" Dit is waarom dit gaan. Sy dwing Jesus om verby dit te kyk wat voor die hand liggend is, en om haar as mens raak te sien. Sy konfronteer Jesus nie net nie, sy roep Hom tot verantwoording. Hoe is dit dan dat die Messias Hom agter goedkoop argumente wil verskans as daar soveel op die spel is? As daar menslike nood en dus menslikheid op die spel is? Dit gaan nie hier om geskiedenis, teologie, volkseïendom, vooroordeel of gewoontes nie. As Hy is wat Hy is, is al hierdie dinge irrelevant. Hierdie vrou is nie geïnteresseerd in die teologie wat aan Israel voorrang gee en haar, haar dogter en hulle nood na die rand skuif nie.



By haar maak die idee van “Israel as verkore volk” geen snars saak nie – ten minste nie as mens in ag neem wat daarteenoor staan nie: die lewe van haar kind. As Hy ’n God van mense is vir wie die liefde eerste is, hoe kan Hy haar wegstuur, net omdat sy nie ’n Jood is nie? En wat van Lukas 4? As sy woorde daar enigiets beteken, dan is dit tog dat alle skeidsmure hier afgebreek word. Wat Jesus hier doen, is teenstrydig met wie en wat Hy is, en met die bediening wat Hy vir Homself gekies het. Die man hier in Sidon kan tog nie dieselfde man wees wat in Nasaret die woorde van die profeet op so ’n revolusionêre manier sy eie gemaak het nie? Of beter: Hy kán tog nie anders wees nie. Wat Jesus hier doen, is teennatuurlik, dink sy. Dit is anti-Messiaans. Daarom glo sy dit nie, en daarom hou sy aan, en fokus sy die hele spektrum van gebeure en gedagtes op hierdie een, enkele noodroep: “Here, help my!” Hier, dink sy, lê die grens. By menslike nood, by die lewe van haar kind hou alles op: alle politiek, alle nasionalistiese en etniese oorwegings, alle slaafse onderwerping aan die Wet en die wette van mense, en alle teologie. Hier is tog meer as “’n kalf wat in die put lê”? Sal die Een wat so sterk daarop staan dat die Sabbat vir die mens, en nie die mens vir die Sabbat gemaak is nie, nie insien dat alle teologiese haarklowery hier onvanpas is nie? Sal Hy wat Hom op Elia beroep en letterlik soos Elia die grens na Sidon oorsteek, nie ook aan ’n vrou van Sidon (waarskynlik ook ’n weduwee!) die nimmer-eindigende genade van God betoon nie?

Is dit so dat by Jesus, soos in die heiden-gelowe rondom Israel geglo is, die liefde en genade, die bevrydende mag van Jahweh dan by die grens vassteek? Is die God van Jesus dan magteloos en liefdeloos buite die grense van Israel? Maar sy kan dit nie glo nie. Jesus as anti-Messias, die bevryder as onderdrukker, die herder as verstrooier; dié paradoks is onmoontlik. Daarom roep sy. Haar pleidooi is nie ’n teologiese of politieke teenargument nie. Sy roep na Jesus om haar te sien in haar wondbaarheid, om haar beroep op haar eie menslikheid te erken. Hy is tog meer as die magsbehepte manne vir wie so ’n vrou niks meer is as die eiers wat nodig is om ’n omelet te maak nie. Maar so maak sy ook duidelik dat sy meer is as net ’n slagoffer van die ideologiese domastrantheid van manne wat selfs oor die liggaam van haar kind heen hulle gelyk wil hê.

Nou kan Jesus haar nie meer miskyk nie. Hy móét met haar praat. Hy antwoord haar: “Dit is nie mooi om die brood van die kinders te neem en dit vir die honde te gooi nie.” Dit is ’n groter klap as toe Hy gemaak het asof sy nie bestaan nie. Dit is, soos die Engelse spreekwoord sê, “adding insult to injury”.

## Die geheim van die Menseseun

Jesus se antwoord is so skokkend dat dit begryplik is dat die kommentare oor hulle voete val om dit vir die Bybelleser verteerbaar te maak. In die Afrikaanse Bybel begin dit reeds by die vertaling: “hondjies” in plaas van “honde”. Ons poging tot versagting het te make met die feit dat in die Bybel “honde” altyd ’n uiters negatiewe konnotasie het. In 2 Samuel 9:8 reageer Mefiboset verbaas op Dawid se gulhartigheid om hom tot die koning se tafel toe te laat, en sy verwysing na homself is sprekend van die Bybelse denke: “Wat is u dienaar, dat u na ’n dooie hond soos ek is, omgesien het?” Ook in die Nuwe Testament is dit dieselfde. “Honde” is maar net ’n ander woord vir ongelowiges, afgedwaaldes of slegte mense (bv. Fil. 3:2). Let ook op die afkeer in Paulus se bedekte verwysing in Galasiërs 5:15. Maar in die oorspronklike teks staan daar “honde”. Jesus bedoel nie klein hondjies nie en die beeld wat opgeroep word, is nie een van klein, oulike, spelerige diertjies nie. Ander probeer dit makliker maak deur ’n onderskeid te tref tussen “straathonde” en “huisdiere”. Jesus praat van huisdiere – dus liever skoothondjies wat op ons skoot spring en wie se oortjies ons liefderik frommel. Ander sê weer dat wat Jesus sê, geen belediging is nie, maar slegs ’n “beskrywing”. Van wat? moet ons wonder. Nog ander sê dat Jesus se gebruik van die woord nie as ’n belediging gelees moet word nie, maar eerder as ’n “illustrasie”, as “vergelyking”. Maar weereens, in vergelyking met wat? Sy is tog ’n mens? Sommige kommentare sê dat Jesus hier die geleentheid gebruik om te verduidelik dat Israel eerste kom, “voorrang” het. Dit mag so wees, maar waarom juis hier? En wat van die teenstrydigheid met Lukas 4 en Jesus se eie gebruik van die profete van Israel? Om met die nood van ’n lydende mens gekonfronteer te word, is tog wesenlik anders as om die dissipels opdrag te gee “om in Jerusalem te begin” om die boodskap te verkondig dat die Messias wat deur Israel verwag word, gekom het?

Nog ander sê dat Jesus haar geloof slegs toets. Maar is dit nie uitermate smaakloos, gesien haar omstandighede nie? Sy staan voor Hom, byna gek van bekommernis oor haar dogter; sy veg teen die golf van manlike vooroordeel en die minderwaardige rol waarin die wette van die gemeenskap haar wil dwing. Sy weet dat sy geen regte het om op te staan nie, behalwe die reg wat God se liefde haar gee; dat vir haar geen ruimte gegun word nie, behalwe die Messiaanse ruimte wat Jesus bring. Haar dogter lê (so weet ons uit Markus 9) uitgelewer aan genadelose magte wat haar dood soek, en Jesus toets haar? En as sy die toets faal, wat dan? Sterf haar kind? En trek Jesus dan sy skouers op omdat sy nie van Israel is nie? Is die kriterium nie juis onhaalbaar nie? Sy moet tog Joods word? So ’n wrede Jesus het sy nie nodig nie. En ons ook nie. Nee,

ek is van oordeel dat ons die rede vir die hardheid van Jesus se houding in iets anders sal moet soek.

Daar is net een antwoord. Jesus is moeg, tot die dood toe. Dit is wat ek dink. Hy is byna aan die einde van sy kragte en ook aan die einde van sy geduld. “At the end of his tether” sou die Engelse sê. Hy ly nog aan die skok van die gewelddadige dood van Johannes die Doper sowel as sy ervaring in Nasaret, en sien nog voor Hom die hewige vyandige reaksie van sy volksgenote toe Hy dit durf waag om hulle daaraan te herinner dat die God van Israel wel die God van Israel is, maar dat Israel geen eienaarskap oor hulle God kan uitoefen nie. Hy voel nog hulle woede toe selfs sy goeie tyding vir die armes verswelg is onder die hittegolf van hulle afkeer, omdat Hy kon sê dat God Israel verby sou gaan as Israel weier om op sy woorde ag te slaan. Hy sien nog die afgrond voor Hom gaap as die skare Hom by die krans wil afdwing. Miskien was Hy inderdaad te haastig. Miskien was hulle nog nie ryp vir sy radikaliteit en die revolusionêre aard van sy woorde en sy bediening nie. Miskien was die beweging wat Hy aan die gang wou sit, sy tyd te ver vooruit. Daar is geen harder oordeel as vir die een wat sy tyd vooruit is nie.

Dit is inderdaad waar dat profete in hulle eie land, onder hulle eie mense nie geëer word nie. Maar dit is eweneens waar dat niemand so gehaat word soos die een wat te vroeg gelyk het nie. En Hy hét te vroeg gelyk gehad: met sy interpretasie van die Wet, met sy radikale bevryding van die armes en verdruktes, met sy verstaan van die universaliteit van God se bevrydende genade, met sy anderste houding teenoor gemarginaliseerdes en vroue, met sy afbreek van die eksklusiwiteit van die geloof van Israel. Hy was te vroeg met sy gepraat van die koninkryk van God wat oop is vir sondaars en tollenaars, vir hoere en heidene, vir kinders en vroue; van ’n omgekeerde orde waar die eerstes laaste sal wees en die laastes eerste, en waar die magteloses en die sagmoediges die aarde sal beërwe, en dat die vredemakers kinders van God genoem sal word. As ons die kerkgeskiedenis in oënskou neem, moet ons erken: Jesus was tóé te vroeg, Hy is dit vandag nog. Want skaars het Hy sy rug gedraai of die kerk sou alles in hulle manlike vermoë doen om die wêreld te laat verstaan dat ons Hom verkeerd verstaan het, byvoorbeeld, op die punt van geweld en oorlog, of oor die plek en menswaardigheid van vroue. Paulus en die stryd met Petrus in Galasiërs oor die besnyding en die kerk as tuiste vir almal, is hier maar net die punt van die ysberg.

So tref hierdie vrou ’n Jesus aan wat dit byna nie meer kon uithou onder die druk nie; wat na Sidon vlug omdat mense in Galilea net nie kon verstaan dat ook Hy die einde van sy kragte kan bereik nie. Is dit so onmoontlik om te glo

dat Hy onder hierdie soort druk tog maar gedink het dit sou makliker wees om toe te gee? Dat Hy eerder 'n tydjie kon wag as om ook nog op daardie oomblik die stryd vir die heidene én die vroue aan te pak? Die mense van sy tyd, sy dissipels ingeslote, was nog nie ryp vir hierdie waarhede nie. Daarom gee Hy 'n tree terug. *Discretion as the better part of valour*? Hier ontmoet ons Jesus, die *menslike* Jesus, wat honger en dors kry, wat moeg word en na die stilte van afsondering verlang. Hier is die menslike Jesus wat Hom bloedig vererg vir die opgesmukte voorgee-heiligheid van die Fariseërs en Skrifgeleerdes, wat die fynste detail van die Wet uitwerk, maar van die hart van die Wet, die reg, die barmhartigheid en die trou niks weet nie, maar Hom tog vir elke bevrydende daad van liefde verkwalik. Vir hierdie Jesus wat uitgeput na liggaam en gees in die agterkant van die skuit aan die slaap raak en selfs nie eens die storm wat rondom die skuit woed, voel nie, is dit tog nie onmoontlik nie om te dink: genoeg is vir eers genoeg?

So is dit as hierdie vrou na Hom toe kom en met 'n beroep op sy Messiasskap Hom wil betrek by die nood van haar dogter en by haar stryd as heidense vrou in 'n manlik-chauvinistiese wêreld. En op daardie oomblik is sy messiaanse verantwoordelikheid vir Hom te veel. Hy jaag haar nie weg omdat Hy nie wil help nie, of omdat Hy geen medelye met haar kon hê of omdat haar dogtertjie se nood Hom niks kon skeel nie. Hy is die Messias; ook hier sou sy ingewande ineen gekrimp het soos dié van Jeremia, en soos vir die melaatse in Markus 1, sou Jesus ook vir haar wou sê: “Ek wil.” Maar die waarheid is: Hy kon eenvoudig nie meer nie. Net soos in die tuin van Getsemane, word dit alles vir Hom net te veel. In daardie omstandighede wil Hy liever sy eie mense tegemoetkom, selfs toegee aan die vooroordele en druk van die patriargale gemeenskap van sy tyd, net vir 'n slag ophou om kontroversieel te wees, en rus vir sy siel te kry. En daarom sê Jesus “Ek het net gekom vir die verlore skape van die huis van Israel”, en daarom sê Jesus “Dit is nie mooi om die brood van die kinders vir die honde te gooi nie.” Kan ons dit verstaan? En as dit met Jesus kan gebeur, hoeveel te meer nie met ons nie?

Het ons 'n probleem hiermee? Voel ons te ná gekom, bedroë, verminderd, omdat die Jesus as supermens ons ontnem word? Maar as dit vir ons 'n dilemma is, is dit die dilemma waarvoor ons belydenis ons stel: Jesus as ware God en ware mens. Maar nêrens in die Skrif word sy menslikheid ontken, of word sy God-wees deur sy menslikheid aangetas nie. Hy was, sê die Hebreërskrywer, in alle opsigte net soos ons, maar sonder sonde. En as die kerk in eerbiedige dankbaarheid ween omdat Jesus ook kan ween, Hom aanbid omdat Hy ons krankhede op Hom neem en ons smarte dra, dat Hy soseer ons word dat Hy

soos een is “vir wie ’n mens sy gelaat verberg”, dan is dit vir ons moontlik, en selfs nodig om die Skrif hier te verstaan. Dit is tyd dat die volle waarheid van hierdie belydenis tot ons deurdring.

Het ons vir een oomblik kon dink dat dit vir Jesus *maklik* was? En is dit nie om hierdie rede dat die Christus-himne uit Filippense 2 die grondlied van die kerk van die eerste eeue geword het nie?

*“Hy, wat in die gestalte van God was ...  
het Homself ontledig deur die gestalte van ’n slaaf  
aan te neem en aan die mense gelyk te word ...  
en in gedaante gevind as mens,  
het Hy Homself verneder deur gehoorsaam te word  
tot die dood toe,  
ja die dood van die kruis ...*

Die Seun van God is ook die seun van Maria en Josef. En die kerk juig in die heerlikheid van die misterie: die slaaf is Koning, die naamlose is die Naam bo alle name, en voor die gekruisigde buig elke knie. Dit is die geheim van die Menseseun. Hy is die Bevryder. Hy het dit vergeet, hierdie menslike Jesus, of Hy het dit opsetlik weggeskuif omdat Hy nie daarvoor kans gesien het nie, maar die vrou uit Sidon vergeet nie: sy wéét wie Hy is. En sy dring daarop aan dat Hy is wat Hy is.

En dit is juis die verstommende. Hierdie vrou se weiering om Jesus se afwysing te aanvaar, vloei uit haar profetiese insig in wat die kerk later sou ontdek en bely. Hier is weer ’n vrou wat ’n herkenningsmoment skep en wat deur die gedaante van die Jood uit Galilea heen vashou aan die werklikheid van die Messias wat in die wêreld gekom het, sodat elkeen wat glo nie verlore sal gaan nie ... Sy is soos Moses wat weier om te aanvaar dat Jahweh sy volk nie genadig kan wees nie (Eks. 32). Sy is soos Jesaja, en sy roep tot Jesus omdat sy Hom nie met rus mag laat nie. “Julle wat die Here herinner aan sy beloftes – moenie rus nie en laat Hom nie met rus nie ...” (62:6, 7). Hierdie vrou word letterlik die profetiese gewete wat die Messiaanse belofte in Jesus van Nasaret nie met rus wil laat nie. Die dissipels het hoegenaamd geen begrip hiervan nie. Jesus wys haar in selfverweer af, maar hierdie vrou ken die hartklop van God. Sy ken die geheim van die Menseseun.

## Brood en krummels

Hierdie vrou ken die hartklop van God en die hart van God klop in die woorde uit haar mond. “Ja, Here, maar die honde eet darem van die krummels wat

van die tafels van hul base afval.” Dit klink soos ’n slim antwoord, ’n soort boere-slinksheid (wat die ou Europese aristokrasie “peasant cunning” genoem het) wat weet hoe om die woorde van haar meerdere in haar guns te draai. “Street smarts” is die moderne Amerikaanse idioom. Dis ’n soort neerhalende, ambivalente kompliment vir iemand wat nie juis intelligent is nie, en duidelik ook minderwaardig is, maar nogtans weet hoe om ’n situasie uit te buit, sy meerderes te troef ten einde te oorleef. Die plaaswerker wat weet hoe om met sy kwinkslae die baas om sy pinkie te draai, of die Kaapse Vlake-slimmerd wat met ’n mengsel van kruiperigheid en humor (“oorlamsheid” is die ou woord) sy sin kry en sy blomme of sy vrugte aan die steekste “madam” verkoop kry. “Is die perskes soet?” vra ek so in die stilhou by die verkeerslig aan die verkoper wat sy kartondosie vol pragtige vrugte na my uithou. “Djislaiik, menee’,” gryns hy, “kyk hoe stil lê hulle!” Maar hiervan is by hierdie vrou niks te bespeur nie.

“Haar woorde weerspieël die ware nederigheid wat wys dat sy haar ware plek in die rangorde van God se sake ken,” sê meer as een kommentaar. Dit is hoe ’n man hierdie teks lees. Sy weet presies waar sy hoort: ’n heiden, ’n vrou, ’n hond wat van krummels lewe. Sy het wel in die begin geraas en geblaas en gemaak asof sy haar plek nie ken nie. Gelukkig weet Jesus hoe om haar klein te kry. Een goedgekoosde woord, en hierdie vrou weet weer hoe om haar te gedra, wát sy mag verwag, en presies hoe hoog haar verwagtings mag wees. Nou weet sy, en alle vroue saam met haar. Sy *ken haar plek*. So bly die fundamente van die establishment onaangesaak en so keer die rus ook weer terug. Alle mense kan nou weer ’n sug van verligting slaak: Jesus weet gelukkig waar om die streep te trek.

Ek lees dit anders. Dit is nie haar kruiperige nederigheid wat Jesus se aandag trek nie. Dit is die fyn, opperste ironie in haar antwoord wat Hom ruk. Haar antwoord gee nie toe dat sy, na alles, tog maar net ’n hond is nie, maar bevraagteken eerder op meesterlik-subtile wyse Jesus se woorde. Praat ons hier werklik oor honde en krummels? vra sy. Hy is Here, ryk aan genade en liefde, en hier is sprake van krummels? Hy is, soos Hy van Homself getuig, “die brood van die lewe”, die een wat gekom het sodat dié wat in Hom glo “lewe en oorfloed” mag hê, en Hy praat van krummels? Die ironie hiervan is te veel. Hier is die Messias van Israel, die draer van die rykdom van al God se beloftes vir Israel en die wêreld, en die gesprek gaan oor krummels? Sy praat oor krummels, maar wat sy eintlik vra, is die oorvloedige lewe wat Jesus self belowe het. En Jesus weet dit.

Jesus sê: “O Vrou, groot is jou geloof”. Dit dui nie op haar geloof in die algemeen nie, ook nie op haar geloof in Hom as wondergeneser nie, maar op haar geloof in Hom as Messias. Haar geloof wat in Hom sien wat Hy op daardie oomblik liever wil ontken. Sy herinner Hom aan wie en wat Hy werklik is, en sy laat Hom sien dat wat Hy moet doen, nie kan wag nie. Alle ander oorwegings moet ondergeskik wees aan die een groot waarheid: Jesus is die Heer. In Hom word die beeld van die ware God gesien: in die omgekeerde orde van die koninkryk wat Hy bring, in die keuse van God vir die armes, die swakkes, die verworpenes, in die wêreldwye omvang van God se genade. In Hom word inderdaad duidelik wat die lengte en breedte, die hoogte en diepte van die liefde van God is. In haar antwoord word dit vir Jesus duidelik dat sy teenwoordigheid in die wêreld die onomkeerbare en onstuitbare hoop vir die wêreld is, vir die heidene sowel as vir die vroue. Hulle stem moet gehoor word en hulle nood moet verlig word. Hulle moet hulle plek vind: aan die sy van die Messias. Sy laat Hom sien wie Hy is en dat Hy sy messiaanse verantwoordelikheid nie kan ontduik nie. In haar geloof ontdek Hy weer wie Hy is, en verstaan Hy weer waarom Hy op aarde is. Lê hierin die betekenis van daardie aangrypende, huiweringwekkende woord uit die Hebreërbrief, “Hy, al was Hy die Seun, het gehoorsaamheid geleer uit wat Hy gely het ...” (5:8)? Is dit ook die gehoorsaamheid aan sy ware roeping as Messias, wat hier dreig om deur allerhande oorwegings oorspoel te word? En so, deur sy gehoorsaamheid aan die mense, en deur die geloof van ’n heidense enkelmoeder, ontdek Hy in sy lyding weer die geheim van die Menseseun.

Nou moet ons op nog iets anders let: die rol wat die woordjie “brood” in hierdie verhaal speel. Dié woord word genoem in die gesprek met die Fariseërs, Jesus sê dit, en die vrou praat van krummels. Maar net ná die perikoop oor die Kananese vrou volg die verhaal van die voeding van die skare. Maar dit is die tweede vermeerdering van die brode. Mattheus se bedoeling kan hier nie wees om te toon dat Jesus wel brood kan vermeerder en die mensdom kan voed nie. Dit het hy reeds gedoen in 14:13-18. Hierdie tweede vertelling van dieselfde gebeure moet ’n ander doel hê. Ek meen Mattheus wil hier aantoon wat die impak van hierdie vrou op Jesus se bediening is. Mattheus 15:29-39 is geskryf ter wille van, en as gevolg van Mattheus 15:21-28. Ons moet die laaste teks lees in die lig van die eerste. Hy wat nie so lank gelede nie oor krummels gepraat het, deel nou brood uit, en soveel dat daar nog oorbly! “En hulle het almal geëet en versadig geword, en hulle het die oorskot van die brokstukke opgetel, sewe mandjies vol” (vers 37).

Die punt van die verhaal is nie die vermeerdering van die brood nie, maar die oorfloed daarvan, en dit alles uit die hand van Jesus. In Sidon het Hy gedink

dat Hy niks gehad het om hierdie vrou aan te bied nie, ten minste, niks meer as krummels nie. Nou voed Hy die skares en daar bly brood oor! Die Jesus wat hier te midde van God se oorfloed staan, is 'n herleefde Jesus, sy gees is versterk, sy kragte is weer vol en werksaam, sy beker loop oor. Die skares oorval Hom en Hy doen wondere onder hulle. Onvermoeid tel Mattheus hulle op die vingers af: "groot menigtes ... kreupeles, stommes, gebreklikes, en baie ander ... (en die skare was verbaas om te sien dat) stommes praat, gebreklikes gesond word, kreupeles loop en blindes sien ..." (vers 30, 31). Nou is Hy weer so versterk dat Hy hulle honger aanvoel, en sy besorgdheid is nie net oor sielehonger nie, maar oor hulle liggaamlike honger. Hy ontdek weer wat Hy 'n paar verse vroeër nie kon vind nie: "Ek voel innig jammer vir die skare, omdat hulle al drie dae by My bly en niks het om te eet nie, en Ek wil hulle nie graag honger wegstuur nie, sodat hulle nie op die pad beswyk nie." (vers 32). Wat 'n ander Jesus as die Jesus wat kil en afstandelik vir iemand kon sê dat Hy vir haar nie die brood van ander kon gee nie! En dit is alles te danke aan 'n heidense vrou wat haar plek nie wou ken nie. Dan voeg Mattheus daaraan toe: "En hulle het die God van Israel verheerlik." Want die God van Israel is die God van die Messias, die God van die Siro-Feniciëse vrou en die God van mense. Die ontdekking van die geheim van die Menseseun is die redding van die wêreld.

Daar is nog iets belangriks. Hoofstuk 15 eindig met die mededeling dat Jesus daarvandaan na die gebied van Magdala vertrek het. Magdala was 'n stad aan die kus met 'n gemengde bevolking uit die hele Mediterreense streek, 'n kosmopolitiese stad wat nuwe uitdagings aan die Messias sou bied. Daar is niks meer vreemd aan die oorskryding van die grense nie. Jesus voel nie gebonde om in Judea te bly en onder Israel te werk nie. Hier is van 'n eng nasionalistiese "net vir Israel" teologie geen sprake nie. Nou is Hy gereed dat die versamelde volke in Magdala kan hoor en sien wie Hy is. Maar uit hierdie stad kom daardie ander vrou wat in die evangelies so 'n onuitwisbare indruk maak: Maria Magdalena, Maria van Magdala, een van die vroue laaste by die kruis, eerste by die graf en eerste met die boodskap van sy opstanding. Hierdie hele ommekeer van Jesus word omraam deur die teenwoordigheid van vroue.

Maar hier in Sidon geld van hierdie naamlose vrou wat die messiaanse hart in Jesus wakker maak, net soos van daardie ander, naamlose vrou met haar albaste fles en kosbare salf, die volgende: "... en oral waar hierdie evangelie verkondig sal word in die hele wêreld, sal ook vertel word van wat sy gedoen het, tot 'n gedagtenis aan haar". Dis om van stil te word. En as ons klaar is met stilwees, sal die Naam van die Here geprys word.





# WATER DIEPER AS DIE PUT: DIE SAMARITAANSE VROU

(JOHANNES 4:1-42)

‘En Hy moes deur Samaria gaan’

Jesus moes natuurlik glad nie deur Samaria gaan nie. Ons het al gesien wat sy eie opdrag aan die dissipels was toe Hy hulle op hul sending uitgestuur het. Hulle moes juis nie “na ’n stad van die Samaritane” gaan nie. Hulle moes konsentreer op “die verlore skape van die huis van Israel” (Matt. 10:5). Jesus breek hier sy eie reël, verontagsaam sy eie opdrag en besluit dat Hy tog deur Samaria moet reis. Hy hoef nie, alhoewel ons van Josefus, die Joodse historikus uit die eerste eeu leer dat die kortste roete van Jerusalem na Galilea deur Samaria geloop het, en dat baie Jode dit tog gebruik het op pad na en van die feeste, hulle eie teensinnigheid ten spyt. Maar dit was streng gesproke nie nodig nie: ’n Goeie Jood, vasberade om hom nie met die Samaritane op te hou nie, en wat liever die langer pad kies as om onnodige konfrontasies te waag, sal die versoeking van die kortpad weerstaan.

Maar, sê Johannes met opset in ’n aparte vers, Jesus “moes” deur Samaria gaan. Daar is ’n noodwendigheid in die woorde wat ons laat vermoed dat ons hier meer vertel word as net ’n gewone reismededeling. Ons voel die spanning aan. Die oënskynlike aanleiding is die vyandigheid van Fariseërs en skrifgeleerdes wat kriewelrig raak omdat Jesus “meer dissipels maak en doop as Johannes”, ’n aanduiding dat sy aanhang onder gewone mense Hom die argwaan van die leiers van die volk op die hals haal. Die vyandigheid groei voelbaar. Na die reiniging van die tempel so vroeg al in die Johannes-evangelie, is dit ook geen wonder nie. Dat Jesus Judea verlaat en Hom na Galilea terugtrek, is ook teken dat Hy die gevaar besef en nie op daardie moment vir die konfrontasie gereed is nie. O, Hy weet goed dat die konfrontasie moet en sal kom, maar nie nou al nie. Voordat Hy met Fariseërs verstrengel raak, is daar nog dinge wat Hy moet doen, en een van die belangrikste lê in Samaria. Agter Jesus se aardrykskundige berekeninge sit ’n goddelike plan. Die man van Nasaret ken nie slegs die politieke legkaart nie, in sy hart en in sy kop volg Hy die padkaart van sy Vader. Die reisplan van Jesus is ingebed in die verlossingsplan van God.

Die Samaritane was die familie wat die Jode nooit wou ken nie. Die spanning, ons kan gerus maar sê “haat”, tussen dié twee groepe kom van ver af. Die Samaritane het daarop aanspraak gemaak dat ook hulle, nes die Jode, kinders van Jakob was, dus ook kinders van “Israel”, die naam wat Jakob by die Jabbok van die engel ontvang (Gen. 32). Maar die Samaritane het slegs die eerste vyf boeke van die Bybel as heilige Skrif erken. Die res van die Hebreeuse Bybel het vir hulle nie bestaan nie, ’n kettery wat die Jode op hulle beurt nie maklik vergewe het nie. Hulle aanspraak op familieverband het die Jode dus nie beïndruk nie. Inteendeel. In 721 v.C. is die stad Samaria verwoes en die Joodse inwoners in ballingskap weggevoer. By hulle terugkeer onder Nehemia en Esra blyk dit onmoontlik om die twee groepe te verenig, en die Samaritane se aanbod om die Jode te help met die herbou van hulle geruïneerde tempel word met argwaan van die hand gewys. Die gewonde woede van hierdie jare het gebly, en toe die Jode in 128 v.C. die tempel in Gerasim, waar die Samaritane uit weerstand teen Jerusalem aanbid het verbrand, het die beker van bitterheid oorgeloop. Die verhoudinge is nooit weer herstel nie. Die ontmoeting wat “moes”, was dus van die begin af gelaai met ’n dinamiek wat geweldig baie spanning saamgedra het.

Hierdie vrou was Samaritaans, miskien ’n weduwee of geskeide, in ieder geval op daardie oomblik ’n saamwoonvrou oor wie ons mag aanneem dat die bekkies in die dorp aanhoudend geklap het. Sy was op alle vlakke dus iemand wie se ondergeskikte status deur wet en sosiale gewoonte vasgestel is: in die samelewing van die Samaritane sowel as deur die tradisionele verhoudinge met die Jode. Sy kom na die put as “gekende” – almal in die dorp “weet” van haar en het al hulle opinies oor haar vasgelê, maar by hierdie put sal sy haarself ontdek en haarself leer ken deur die oog van die Man van Nasaret.

Die fontein van Jakob word die rusplek van Jesus, maar in die verhaal die plek van ontmoeting, die plek waar haar lewe onherroeplik ’n ander wending sal neem. Jesus is moeg, so lees ons, en Hy gaan “sommer” by die put sit om te rus. Die “sommer” laat ons wonder of hier van toeval sprake is. Is hierdie reis, en die ontmoeting met die vrou, en die gesprek, hoe belangwekkend ook al, alles maar net toevallig? Voordat ons dit sê, moet ons eers verreken wat Johannes in vers 4 op sigself laat staan: “Hy moes deur Samaria gaan”. Geen toeval dus nie. Dit was so bedoel. Dit alles gebeur omdat hier ’n moment van groot evangeliese belang op Jesus, die vrou van Sigaar, en op ons wag.

Jesus knoop die gesprek aan, en gee daarmee die toon van die verhaal aan. Hy was nie veronderstel om met haar te praat nie; as man en as Jood verbreek Hy die reëls en die gewoonte. Sy, aan die ander kant, bly rustig

met Jesus praat, uit haar eie wil – Hy dwing haar nie. Dit beteken ook dat wat die dorp ook al oor haar te sê gehad het, sy haar nie daardeur laat definieer of intimideer nie. Selfs toe Jesus laat blyk dat Hy “alles oor haar weet”, het dit haar nie die harnas ingejaag of in haar dop laat kruip nie. Dit sê merkwaardige dinge oor haar en Jesus. Van Jesus: Hy praat nie oor haar lewe op ’n veroordelende manier nie, die vrou as persoon is klaarblyklik vir Hom belangriker as haar “reputasie”. Sy is nie haar reputasie nie. Jesus reduseer ons nooit tot ons tekortkominge en sondes nie. Of Jesus vind die dinge waaroor mense opgewonde raak net nie so belangrik dat dit die doel wat Hy met haar het, in die wiewe moet ry nie. Van haar: óf sy het iets in Hom gewaar wat haar laat verstaan het dat Hy anders is, óf sy het haarself as iemand anders geken as wat die dorp se oordeel wou hê. Sy is dus seker van haarself en is bereid om “oop” te maak teenoor iemand in wie sy iets anders as die gewone ontdek.

Hulle praat helder oordag, in ’n openbare plek terwyl sy en Jesus bewus is van die tradisie, die reëls en taboes wat die gedrag van mans en vroue bepaal. Jesus het hier ’n punt om te maak. Dit, eerder as ’n gevoel van skaamte en vrees om nie in ander se geselskap te wees nie, soos die tradisionele eksegeese dit wil hê, is die rede vir haar teenwoordigheid by die put op die middaguur. Jesus moes deur Samaria gaan; die vrou uit Sigar moes kom water haal op daardie uur. Dat Jesus so openlik met haar praat, is ’n openlike oortreding van die reëls, en dus tegelyk openlike kritiek op die reëls. ’n Man, en in besonder ’n rabbi, mag nie in die openbaar met ’n vrou praat nie, kennelik om twee redes. ’n Vrou het niks intelligents te sê nie, kan niemand iets leer nie en kan ook nie juis geleer word nie. Hulle hou hulle besig met kleinlikhede waarop die mans neersien. Van vroue is daar niks substansieels te verwag nie. Vandaar ook die onmiddellike reaksie van die dissipels op die opstandingsboodskap van die vrou: “Hulle praat onsin.” (*lareo* = vroue-gekleets, iets wat tipies van vroue is – Luk. 24:11.) ’n Tweede rede is die natuurlike verleidelikheid van vroue wat dus vir mans ’n groot gevaar inhou. Bowendien is putte in die volksmond van Israel verdagte plekke, herinner een geleerde ons. Beide Isak (Gen.24:17) en Jakob (Gen.29:10) ontmoet hulle vrouens by putte. Dié soort presedent is vol van ’n potensiële dubbelsinnigheid wat godsdienstige mense liever vermy: weer ’n put, nog ’n vrou, nogal een met ’n “reputasie”, alleen?

Jesus ignoreer ook die tradisionele opvatting oor vroue: Vroue was nie gereken nie, hulle moes in ’n spesiale deel in die sinagoge sit en het nie deel uitgemaak van die kworum van tien persone wat nodig was vir ’n gebedsdiens nie. Al Jesus se mede-rabbi’s het geglo wat die eerste-eeuse Joodse gebed gesê het:

“Geseënd is U o HERE, wat my nie 'n vrou, of 'n heiden gemaak het nie.” Die gevoel teenoor vroue was sterk. “Laat die deur van jou huis wyd oopstaan, en laat die armes en behoeftiges as jou familie gereken word,” is die uitspraak van Rabbi Josef ben Johannan van Jerusalem, “en praat glad nie met vroue nie!” Jesus, die rebelse rabbi uit Galilea, sien haar dus anders, verwag van haar iets anders, breek die reëls van die tradisie en die taboes van die volk, sowel as die oordeel van die dorp. Dat Hy haar verlede ophaal, is nie om haar te verkleineer of te intimideer nie, ook nie om haar in 'n ondergeskikte posisie ten opsigte van Homself te plaas nie, want Hy praat op volkome gelyke voet met haar. Sy, op haar beurt, vind dit glad nie vreemd nie en die gesprek volg heel natuurlik.

En waaroor praat hulle? Oor Tora en tradisie, oor gewoonte en etos, oor God en die mense. Oor teologie. Dis nie 'n gesprek oor algemeenhede, oor die weer of oor skinderstories nie. En ook dit is 'n breuk met die tradisie, 'n uitdaging aan die tradisie. “Wie sy dogter Tora leer is asof hy haar losbandigheid leer,” sê die Mishna, en so glo die Jode. 'n Domgehoude vrou is 'n voorbeeldige vrou. Jesus breek hierdie taboe, helder oordag soos Hy dit ook sal breek met Maria, die suster van Martha, en trouens met Martha self. Die gesprek is nie 'n monoloog, soos in die geval van Nikodemus, of soos later in die Johannes-evangelie met die dissipels nie. Jesus gee nie 'n lesing waarna sy gedwing word om gediensig na te luister nie. Sy tree met Hom in gesprek. Daar is hier 'n wedersydse respek wat opvallend is. Is Jesus merkwaardig? Alte seker, maar sy is dit nie minder nie.

“Gee vir my water ...”

Sy begin die diskussie, in antwoord op wat lyk na 'n doodgewone beleefdheidsversoek van Jesus, met 'n ondubbelsinnige verwysing na die vyandskap tussen die Samaritane en die Jode en die diskriminasie wat daaruit voortvloei. Die apartheid tussen die Jode en die Samaritane is 'n welbekende feit en, soos sal blyk, 'n allesbepalende werklikheid, en ons mag veronderstel dat Jesus se versoek om water nie onskuldig was nie. Hy het geweet wat Hy doen. Die bestaande etniese spanninge, sowel as die heersende taboes en reëls oor die gedrag van mans en vroue in die antieke nabye Ooste, bepaal in die eerste instansie, maar slegs in die eerste instansie, hierdie gesprek. Die boeiende van hierdie hoofstuk is juis dat beide Jesus en die naamlose vrou uit Samaria bo hierdie raamwerk uitstyg en 'n paradigmaterskuif bewerk wat die gesprek 'n totale ander wending en inhoud gee. Die skuif is, gegee die heersende omstandighede, revolusionêr van aard en verreikend in sy

konsekwensies. Die heersende konteks is van die begin af duidelik: Die Jode is die superieure “uitverkore volk”. Die Samaritane is minderwaardig.

“Die Jode hou geen gemeenskap met die Samaritane nie.” Maar dis ’n gelade opmerking, ’n uitdrukking van die gewone maar ten diepste abnormale verhoudinge onder mekaar. Dus is selfs Jesus se doodgewone versoek om water, op bloot menslike vlak, problematies. Selfs gasvryheid, waarop die antieke nabye Ooste so ’n hoë premie geplaas het, het politieke konsekwensies. ’n Jood sal onder normale omstandighede nooit van ’n Samaritaan water vra nie. Haar opmerking gaan dieper en reflekteer die dieptes waartoe die verhoudinge tussen mense kan sink. Daar was ’n bestaande regulasie wat alle Samaritaanse vroue as “bloedvloeiers van geboorte af” beskou het. Hierdie vernederende verwysing na die gewaande, onophoudelike menstruele toestand van Samaritaanse vroue is ’n tipiese grillerige rassistiese opmerking, maar het ook godsdienstige konsekwensies. Alle Samaritaanse vroue is dus ritueel áltyd onrein. Groot dus is die vergryp van die Joodse man wat met haar geselskap hou. Die bedoeling van die woord wat Johannes gebruik, verwys nie soseer na sosiale verkeer nie, maar eerder na die gesamentlike gebruik van een drinkding. Die Fariseërs het baie van die Samaritaanse voedsel as onrein beskou. Maar daar was ook ’n antieke tradisie wat wou hê dat selfs om net water van ’n vrou te vra as ’n vorm van seksuele (voor)spel geïnterpreteer kon word. So skerp word die puntjies geslyp.

Haar antwoord, wat op die oppervlak mag klink na ’n onverstaanbare breuk van die gasvryheidskodes, is in hierdie omstandighede nie net verstaanbaar nie, maar ook wys. Hoe weet sy of sy nie dalk uitgelok word om iets te doen wat konsekwensies ver buite haar beheer kan hê maar waarvoor sy, in haar alreeds kwesbare posisie, verantwoordelik gehou sal kan word nie? So is die eerste indruk van hierdie vrou nie as onbeleefde persoon nie, maar as ’n intelligente mens, terdeë bewus van die etniese en politieke nuanses wat die verhoudinge tussen die Jode en die Samaritane bepaal. As Jesus se vraag nie onskuldig is nie, is haar antwoord een wat meteen, en bewustelik, alle kaarte op die tafel oopgooi. Jesus is Jood, en ’n man, ’n rabbi nogal; sy is Samaritaans en ’n vrou. Sy weet wat op die spel is en wil seker maak dat Jesus weet dat sy weet. Hier moet veral geen misverstande wees nie, en om hierdie rede is dit van uiterste belang dat die vrou die probleem vooropstel. Die leser moet geen illusies hê oor wat hier afspeel nie.

Maar Jesus neem die gesprek één stap verder, één laag dieper, en één trap hoër (vers 10). Hy wil kennelik nie vasgevang word in die nimmereindigende dispuut oor onderlinge apartheidsgewoontes en etniese vyandelikhede nie. Hy

weet: dis alles bolangs en dus onbelangrik. Dit is die soort van randwerklikhede wat gebruik word om die essensiële te ontwyk en te ontken. Jesus delf dieper. Hy wil haar as mens aanspreek en haar 'n ander perspektief op haar Samaritaan-wees sowel as vrou-wees gee. Dit gaan in hierdie gesprek dus om twee dinge: Jesus wil die etnies-nasionale engheid wat die Jode aan die aanbidding, die weldade, en die genade van God gekoppel het, deurbreek. Hier is die eerste onmiskenbare partikuliere toepassing van die universele waarheid wat Jesus in Johannes 3:16 verkondig en wat Hy weer voor Pilatus in Johannes 18:36 bevestig, en wat nóg Nikodemus, nóg Pilatus skyn te verstaan. Tweedens wil Jesus die terreur van die verslawende, fatale tradisies en taboes wat die verhouding tussen mans en vroue bepaal, aan die kaak stel, omkeer en tot niet maak en haar dus beide as vrou én as Samaritaan in die bevrydende ruimte van die koninkryk van God stel. Dit sal nie die laaste keer wees nie, Hy sal dit in hierdie selfde evangelie met Martha en Maria ook doen, én met sy opstanding. Dit is wat hierdie vrou moet verstaan en dit is wat Jesus glo sy gereed is om te verstaan. En om hierdie rede betrek Hy haar in 'n verbode gesprek oor teologiese waarhede. “As jy die gawe van God geken het en geweet het wie Hy is wat vir jou sê ...”

Hier is 'n duidelike uitnodiging om Jesus te leer ken vir wie Hy is. Wat beteken hier “die gawe van God”? Dit is nie 'n bedekte verwyf van Jesus omdat hierdie vrou nie weet wie Hy is nie. Hy is nie soos 'n beroemdheid wat hom vererg omdat hy nie onmiddellik herken word nie. As dit so was sou die sin anders gelees het: “As jy die gawe van God geken het en geweet het wie Hy is wat vir jou sê ... sou jy Hom onmiddellik water gegee het om te drink.” Maar Jesus keer dit om: “... sou jy Hom gevra het en Hy sou vir jou lewende water gegee het ...” Dit verwys ook nie slegs na haar persoonlike bekering nie. Dit is die insig, die wysheid, om te verstaan wat in sy totaliteit hier op die spel is – die insig om te weet wat van belang is, om, soos Paulus dit sou uitdruk, “te onderskei die dinge waarop dit aankom” (Fil. 1:10), die gawe om te verstaan dat hier iets buitengewoons besig is om met haar te gebeur, dat sy 'n geleentheid gebied word wat ander in haar dorp nog nie gegun is nie, wat die *Samaritane* nog nie gegun is nie. Dit is 'n geleentheid om met Jesus te praat, om Hom te leer ken, te weet waarvoor Hy staan, die alomvattendheid en die inklusiwiteit van die Koninkryk van God te leer ken en verstaan, en dus haar lewe en dié van die Samaritane, haar landgenote met wie sy straks sal praat, te verander. Ook is dit 'n geleentheid om deel te mag wees van die lewensveranderende beweging wat die Man van Nasaret aan die gang sit, en wat die wêreld in beweging sou bring. Vandaar die verwysing na “lewende water” as teken van behoud, vernuwing en verandering.

Sy hou aanvanklik by die veilige en neem 'n stap terug. En wie sal haar dit verkwalik? Sy wil liever praat oor die diepte van die put as om na te dink oor die diep sake wat Jesus hier aanraak. Dit is nie dat die sprong vir haar te groot is nie, dink ek. Dit is veel eerder dat sy sien waarheen die gesprek gaan, en dat sy nog nie daarvoor kans sien nie. Dit lyk asof sy verkies om die gesprek op 'n praktiese vlak te hou. En nogmaals, kan ons haar dit kwalik neem?

Vandaar die soeke na veilige grond. “Here, U het nie eens 'n skepding nie, en die put is diep” (vers 11). Daar sit iets skokkends in. Is dit werklik so erg? Sy het wel 'n skepding, maar sy weet dat Hy as Jood nie eens uit haar skepding sal wil drink nie. Maar dit is inderdaad die absurditeit van alle rassewaan: dit soek meerderwaardigheid en minderwaardigheid tot in die belaglike toe. Maar ons Suid-Afrikaners ken die grensloosheid van rassisme, van toe en nou, en ons weet hoeseer die absurditeit en die dodelikheid van rassisme mekaar se keersye is. So grawe hierdie merkwaardige vrou nog 'n laag oop in die gekompliseerde strata van menslike verhoudinge wat vandag nog relevant is. Maar haar antwoord skyn ontwykend en in vers 12, so lyk dit, val sy op die ou, beproefde Joods-Samaritaanse argumente terug.

“Ons vader Jakob ...” Die verwysing na “ons vader Jakob” is ook tekenend van die kleinlikheid van die argumente tussen die Jode en die Samaritane. Jakob is deel van die patriargale trio Abraham, Isak en Jakob wat ook in die verstaan van die Joodse geloofsgoed onmisbaar is. Die beroep op Jakob van die kant van die Samaritane is dus nie wesenlik verskillend nie, maar vir die Jode 'n affront: hulle is die kinders van Jakob, die Samaritane was ten beste “gemeng”, *half-breeds* is die neerhalende Engelse uitdrukking. Uiteindelik is die godsdienstige twispunte slegs 'n ekskuus vir die dieperliggende redes vir die vyandskap. nasionalisme, etnisiteit en rassisme. En mag.

Sy maak hier nog die vergelyking tussen Jakob en Jesus. Jesus is tog nie “groter” as Jakob nie. Wat sy hier sê is die ou, geykte teenargument met die Jode. Dit kom byna outomaties: Jakob en sy put ... Maar van ons word verwag om skerper te lees. Is dit dalk dat sy op haar beurt weer vir Jesus uitlok? Sy wil duidelik meer weet oor die “lewende water” waarvan Hy praat en wat Hy daarmee bedoel. Is die “groter as Jakob” miskien 'n uitnodiging aan Jesus om meer oor Homself te sê as wat Hy meestal geneig is om te doen? Dit is slimmer en veel meer subtiel gestel as 'n reguit vraag na sy identiteit of dalk sy *credentials*. Maar hierdie vrou doen niks blatants nie. Haar posisie as vrou, ook in hierdie gesprek, is kwesbaar en sy praat met 'n omsigtigheid wat nie skugterheid of bangheid is nie, maar wysheid. Dit is 'n tegniek wat ons nêrens anders in die evangelies teenkom nie. Sy vra min vrae, maar elke



vraag is telkens gekoppel aan 'n stelling van opsienbare sosiaal-politieke of teologiese belang (verse 9, 11, 12). Daar is geen enkele vraag wat slegs nuuskierigheidswaarde het nie, en Jesus kan nie anders nie: Hy moet daarop ingaan. Daar is geen sweempie van intellektuele verdraagsaamheid of simpatie van sy kant nie, en ook nie van paternalisme nie.

Met dodelike effektiwiteit vlek hierdie vrou die harde werklikhede van diskriminasie en vyandskap, van Samaritaan-wees en vrou-wees oop as die onontkomelike, maar nie onoorwinlike, konteks van die ontmoeting tussen haar en die Joodse rabbi uit Nasaret. Maar sy doen dit op 'n manier wat aan die halwe woord en die goeie begrip nuwe betekenis gee. So is die verwysing na Jakob, net soos die vraag oor die lewende water, nie lukrake opmerkings wat maar bloot die geykte herhaal nie. In vers 12 soek sy, op haar unieke manier, na niks minder nie as die gesag waarmee Hy oor hierdie lewensbelangrike sake met haar praat. Dit gaan dus inderdaad oor Jesus se *credentials*. Hierdie vrou het 'n bevrydende waagmoed wat ons laas by Abraham, Jeremia en die Kanaänitiese vrou gesien het. Dit is nie die ontwapenende eerlikheid wat mens soms by besonder slim en sjarmante kinders kry nie. Dit is die geloof wat die risiko van waaghalsigheid loop.

In die oorlewering van die Samaritane is Jakob die gesaghebbende en hierdie gesag bepaal haar houding teenoor die opvattinge van die Jode. Om nou iets anders te begin glo wat haar lewe, haar geloof radikaal gaan verander, vra die aanvaarding van gesag groter as dié wat aan haar oorgelewer is. Sy vra indirek dieselfde vraag wat ander ook sou vra, "Met watter gesag doen Hy hierdie dinge?" (Luk. 20:2). Maar in plaas van die woedende irritasie van die skrifgeleerdes, sal sy liever die dankbare verslaetheid van die gewone mense deel wat ook ontdek dat Jesus leer "soos een wat gesag het" (Matt. 7:29). Dit is 'n gesag wat nie verkleineer nie, maar ophef – nie intimideer nie, maar vrymoedigheid skenk, nie verslaaf nie, maar bevry. Die gesag is nie die slaafse onderwerping aan verslawende tradisies nie, maar die Messiaanse fantasie wat die mens in die ruimte van Gods bevrydende verbeelding stel. Daarom ook noem Jesus hierdie gesag 'n sagte juk en 'n ligte las. Maar dit is in ieder geval duidelik: Voordat die gesprek waarvan sy die asemrowende implikasies miskien nie dadelik herken nie, maar sekerlik vermoed, kan voortgaan, moet die gesagsvraag aangespreek word.

Jesus gaan nie onmiddellik in op hierdie uitnodiging, of eintlik uitdaging, van hierdie vrou nie. Hy is geensins minder subtiel nie. Wat miskien na ontwyking mag lyk, is in werklikheid 'n antwoord wat die nuanses van haar gespreksvoering volledig respekteer. Hy sien haar omsigtigheid vir wat dit is: die wysheid aan

die woord. Die gesag waarmee Hy praat word duidelik in wat Hy sê en sal nog duideliker word as Hy oor haar persoonlike lewe praat asof Hy haar sy lewe lank al ken. Hier gaan Jesus slegs in op die eerste deel van haar vraag. Hy praat van “lewende water”, dus vloeiende water, in teenstelling met putwater. Jesus se verwysing is duidelik teologies. Dit gaan nie oor die water in die put nie; ook nie of Hy ’n skepding het al dan nie. Die blote feit dat Hy met haar hierdie gesprek voer, is bewys genoeg van sy beoordeling van die teologiese en sosiale apartheid tussen Jode en Samaritane, tussen mans en vroue, wat in die weg staan van die verwerkliking van sy Koninkryk. Hy wil haar iets anders bied as net putwater wat die liggaamlike dors les. Hy praat oor lewende water wat fundamentele lewensverandering bring op alle vlakke van die menslike bestaan en waarvan die gevolge nie net tot hierdie lewe of die klein kring van haar bestaan beperk sal wees nie.

Sy, so wil dit voorkom, bly prakties, ook ná die tweede verwysing na lewende water in vers 14, “fontein van water” en “ewige lewe”. Is dit omdat sy dom is, en dus tog nog “tipies” vrou? Kennelik nie. Omdat sy nie wil verstaan nie? Of is dit omdat sy weereens die implikasies besef van wat hier besig is om te gebeur – dit in verband met die tradisies, taboes, en die etniese aspekte? Is sy bang sy is hier besig om té groot te hap? Wat sal word as Jesus straks weggaan en sy alleen agterbly met die gebakte pere? Sy weet nie wie Hy is nie, behalwe dat Hy ’n man is. Waarom sou sy met Hom in so ’n gesprek betrek word en straks alleen in die moeilikheid kom? Hy is ’n Jood, en sou die probleme daarom nie nog erger wees nie? Dus, behalwe die taboes ten opsigte van mans en vroue, is daar ook nog die rasse-aspek: hoe sal haar medeburgers reageer? Bowendien, met haar “reputasie” is dit beter as sy liewer veilig speel. Om alweer met ’n “nuwe” man gesien te word? ’n “Los vrou” is mos tot alles in staat!

Maar al sou Jesus dit agterkom, is Hy vasbeslote om nie in die strik te trap nie. Hy het werklik iets anders voor oë. Die gesprek wat gevoer word is diep (vers 11-14). Jesus gaan nie in op die vergelyking met “vader Jakob” nie – Hy hoef nie sy gesag te verdedig nie. Eerder praat Hy van Homself as die bron van lewende water en van die “ewige lewe”. Dis duidelik dat die teologiese geskilpunte tussen die Jode en die Samaritane Jesus slegs in soverre interesseer dat hulle nie bevestig of verheerlik moet word nie – net afgebreek moet word. Hy betrek haar op ’n vlak wat alle tradisionele teologiese geskilpunte te bowe gaan. Dit is nie Jakob, of die put, of die water in die put wat van belang is nie. Van lewensbelang, wat alle grense van tradisie en etnisiteit en teologie oorskry, is wat Jesus bied. Hy is nie deur hierdie tradisionele argumente gebonde nie, en

bring iets volkome nuuts wat vir Jood sowel as Samaritaan lewensnoodsaaklik is. Net soos Hy nie slagoffer of speelbal wil word in die teologiese stryd tussen Fariseërs, Sadduseërs en wetsgeleerdes nie, so wil Hy ook nie vasgevang, bepaal en ingeperk word deur wat ten slotte irrelevante tradisies en argumente is nie. Soos Hy meer is as Salomo en Jona, so is Hy meer as etnies-teologiese gelykhebbery.

Dit is duidelik dat hierdie diskussie om meer as net 'n persoonlike gesprek gaan. Dit gaan om werklikhede wat kennelik 'n struikelblok is vir Jesus en die aanvaarding van sy boodskap in die Samaritaanse gemeenskap as geheel. Dit gaan vir Jesus hier nie net oor die persoonlike bekering van een mens nie, maar om die toegang tot 'n hele gemeenskap. Dit gaan oor die deurbraak van die Koninkryk en oor die plek van ook die Samaritane in daardie Koninkryk. Jesus wil hier illustreer, soos Hy later ook sal doen ten aansien van ander volkere, dat die Koninkryk van God, anders as wat die Jode gemeen het, nie tot Israel beperk is nie, nie deur die nasionalistiese beeldspraak rondom Dawid uitgedruk kan word nie, maar werklik alomvattend is. Dit is die inklusiwiteit van die boodskap van Jesus wat hier ter sprake is. As dit alles in ag geneem word, is dit tog buitengewoon merkwaardig dat dit alles in 'n gesprek met 'n vrou plaasvind.

“Gaan roep jou man en kom hier ...”

Vers 15: “Here, gee vir my daardie water, sodat ek nie dors kry en hier hoef te kom skep nie.” Die tradisionele uitleg van die teks praat van 'n “misverstand”. Die vrou neem Jesus letterlik op. Maar is dit so? Sal so 'n intelligente mens werklik meen dat sy die “lewende water” van Jesus huistoe kan dra, elke dag daarvan drink en dat dit nooit sal opraak nie? En dat sy nooit weer dors sal kry nie? Ek dink nie so nie. Sy weet wat Jesus bedoel. Met die opmerking dat sy nie weer “hier hoef te kom skep nie” gaan dit vir haar nie om letterlike water nie, maar eerder om al die etnies/teologiese bagasie wat aan “die put van Jakob” verbonde is. Dit geld ook vir die vrugtelose gekneldheid waarin sy as vrou vasgevang is. Sy wil daarvan bevry wees en dit is ook wat Jesus haar aanbied. Die lewende, vloeiende water en springende fontein van die bevryding wat Jesus bied, is in skille kontras met die stilstaande water van die put, van tradisie en gewoonte wat wel die middele bied om te oorleef, solank as wat met die bestaande saamgeleef word. Dit borrel wel van onder af op, maar lei nêrens heen nie.

Wat Jesus hier doen het verreikende konsekwensies: Hy vertroebel die putwater, en vir hierdie vrou is dit vir altyd. Sy weet dat sy ná hierdie gesprek nooit weer “hier sal kan kom skep nie”. Daar is inderdaad ’n misverstand, maar die misverstand is eerder dat sy meen dat wat Jesus haar bied, net vir haar bedoel is. En ook dit is verstaanbaar. Jesus praat immers met haar, en haar isolasie van die res van die dorp is waarskynlik nagenoeg volledig. Daar is, in die lig van haar behandeling aan die hande van die dorpelinge, vir haar geen rede om te dink dat die blye boodskap van bevryding ook vir hulle bedoel sal wees of vir hulle iets sal beteken nie. Sy begryp nie dat Jesus deur haar baie groter sake wil aanspreek, en dat sy, juis sy, die draer van daardie boodskap moet wees nie. Die verworpeling as sendeling? God se verbeelding loop hier op hol, en sy kan dit nie volg nie.

Vandaar die sprong in vers 16, van die diepsinnige na die byna banale: “Gaan roep jou man en kom hier.” En as ons dit so verstaan, is hierdie sprong, van die diep-teologiese na die eng persoonlike, ook nie so groot of verbasend nie. Dit kan wees dat Jesus haar wil laat verstaan dat Hy nie net die “nasionale” of “makro” werklikhede in gedagte het nie, maar ook die persoonlike en dat Hy Heer is ook op die persoonlike vlak. Dit kan ook wees dat Jesus wil duidelik maak dat wat tussen haar en Jesus staan nie net haar godsdienstige opvattinge is nie, maar ook haar persoonlike lewe. Maar daar kom iets by. Ek meen dat Jesus die afswenking na haar persoonlike lewe gebruik om haar te laat verstaan dat dit nie net om haarself gaan nie. Dit is die verwysing na haar persoonlike lewe, wat aan die hele dorp bekend is en waarskynlik die enigste onderwerp van gesprek oor haar in die dorp is, wat haar laat verstaan dat wat sy nou gehoor het groter is as die persoonlike. Want as Hy ’n profeet is, is wat Hy te sê het, sekerlik nie net vir haar ore bedoel nie. Maar wat Hy is, naamlik ’n profeet, word duidelik ook in die manier waarop Hy oor haar persoonlike lewe praat: sonder sensasie en selfverheerlikende veroordeling. Die een, enkele sin is genoeg.

Hier ook kom ’n verrassende aspek na vore: profesie is nie die voorspelling van gebeure nie, maar om te sien wat God sien, dit wil sê méér as die mense en anders as die mense. Die ware profeet skou nie slegs vooruit nie, hy skou in. Ook hierin is Jesus die “vervulling van die wet en die profete” en ook profeet: In teenspraak met die tradisie, onderdrukkend en knellend soos dit is, en in teenspraak met die oordeelspraak van die dorp, spreek Hy ’n bevrydende woord oor haar as vrou sowel as veroordeelde vrou. Dat sy Jesus as profeet erken, is die erkenning van hierdie hele werklikheid wat

Hy openbaar. Hy is, ook hier, op glorieryke wyse “getuie van teenspraak” (Niek Schuman).

Haar antwoord is insiggewend: “Ek sien dat U ’n profeet is.” Daar is geen sprake van teatrale verbasing, ontkenning of ontwyking nie. Sy probeer ook nie met Jesus redeneer oor die waaroms en hoekoms van haar situasie nie. Daar is ook geen teken van klaagliedere of selfbejammering en selfregverdiging nie. Sy weet onmiddellik dat wat Hy sê waar is, maar sy weet ook dat Hy dit nie sê om haar te verkleineer of die mond te snoer of om ’n debatspunt te maak nie. Haar respons is enkel erkenning van sy gesag. En dit is bevrydend – so bevrydend dat sy met koel vrymoedigheid die volgende punt van die gesprek aanraak asof die persoonlike element in die gesprek nooit opgekom het nie. Dit, dink ek, wil gedoen wees.

Die punt wat sy nou aanraak, lê nie bloot op die vlak van “ons sê/julle sê” nie. Dit gaan hier om iets wesenliks. Jerusalem is die “Godstad”, waar die tempel is en waar die hartklop van God gevoel word. Daar moet die offers gebring word, daar vind die versoening met God plaas. Daar vind die werklike ontmoeting met God plaas, dit is die bestemming van die pelgrim. Die psalms besing Jerusalem as die een plek van aanbidding en die profete voorsien die dag dat alle volkere in Jerusalem sal aanbid, op “die berg van die HERE”. Daar, meer as op enige plek op aarde, voel die Jode hulleself Jode. Dit is vandag nog so.

Geen wonder dat “Jerusalem” een van die grootste knelpunte in die moeisame onderhandelinge, en die nou al feller brandende oorlog tussen die Jode en die Palestyne bly nie. Daarom was die verwoesting van die tempel met die val van Jerusalem in 569 v.C. en weer in 70 n.C. vir Israel die grootste ramp denkbaar. Die tempel was die sigbaarste teken van die teenwoordigheid van God. Die punt van alle pelgrimstogte was eenvoudig dit: wie God wil ervaar moet in Jerusalem kom. Jerusalem is die “heilige stad” omdat God daar is, in die tempel. Die onkeerbare woede teenoor profete soos Jeremia wat hierdie punt betwis (Jer. 7), of die verwoesting van Jerusalem voorsien het, was nie net omdat Jerusalem as stad verwoes sou word nie, maar omdat daardeur duidelik gemaak is dat die band tussen God en Jerusalem, dus die tempel, nie so vanselfsprekend was as wat herhaaldelik gesê en geglo is nie. Van Jesus kom geen regverdiging van die Joodse standpunt, en ook geen gelyk vir die Samaritane nie. Wat Hy sê is veel meer radikaal. Nóg die Jode, nóg die Samaritane het gelyk. Nóg die Jode, nóg die Samaritane het enige voorsprong. “Nie hierdie berg nie en ook nie in Jerusalem nie.” Vir ’n Jood sou dit skokkend gewees het om van ’n Jood te hoor, maar net so vir die Samaritane en hulle verknogtheid aan “die berg Gerasim” as heilige plek. Terwyl hulle praat, is Gerasim duidelik sigbaar van die put af. Bo-op

die berg lê die ruïnes van die tempel van die Samaritane wat sowat twee eeue vantevore deur die Jode verwoes is. Die Samaritane het daardie tempel nooit herbou nie: Die herinnering, en dus die vyandskap en die godsdienstryd, word lewend gehou.

Daar is geen troos in Jesus se volgende woorde nie. “Die saligheid is uit die Jode.” Dit klink éérs Joods. Maar die nasionale/etniese element word deur beide die voorafgaande en die daaropvolgende woorde gekanselleer. Jesus ontken nie sy Joodse oorsprong nie. Hy bedoel dat die God van die bevryding van Israel die ware God is, maar God soos Hy deur Jesus van Nasaret uitgebeeld word. Die ware bevryding van die mens lê in die God van die Tora, nié soos God deur skrifgeleerdes, Fariseërs en Sadduseërs verstaan word nie, maar soos God geopenbaar word in die lewe en bediening van Jesus. Hy bedoel nie die hemelhoë omheining van wette en tradisies en voorskrifte wat hulle neerslag gevind het in die establishment-teologie van Israel, en wat die verhoudinge bepaal het tussen ryk en arm, die heersersklas en die *am ha 'aretz* (die gewone volk), mans en vroue, die kinders van Abraham en die wat (soos die Samaritane) buite die ligkring van die genade staan nie. Dis die God van die braambos van Moses en die bevryding van Israel. Die teenstander van Agab wat vir Nabot in die bres tree. Die skild van hulle wat voor konings moet staan: Elia, Natan, Jeremia. Die Stem agter die stem van die profete wat om geregtigheid skreeu, en die Aangesprokene van die roue klag in die Psalms. Die God van Hagar en Hanna en Maria. Die Stem in die hemel bo die Jordaen en van die Een in die Jordaen. Die beskermers van die swakkes en die armes, die uitgebuites en die vertraptes, die ongeteldes (ek bedoel dit letterlik: soos by die verhaal van die vermeerdering van die brode in Matteus 14), en die vroue.

In die aanbidding van hierdie God is die plek van aanbidding totaal irrelevant. Wat wel tel, is die gees waarin hierdie God aanbid word. In hierdie manier van aanbidding, gees en waarheid, tel die vorm van aanbidding nie. Die formaliteit van plek en ritueel val weg. Nie ras of nasionaliteit of “heilige plek”, nie Joods of Samaritaans, man of vrou, tel nie. Wat tel, is “ware aanbidders” wat God “in gees en waarheid” aanbid. In hierdie ikonoklastiese opmerking van Jesus word alle tradisies, rites, “heilige plekke” en pelgrimstogte van toe en nou, as dit nie al oorboord gegooi word nie, in ieder geval aan swaar kritiek onderwerp. Ek vermoed dat as ons die volle konsekwensies van hierdie woorde van Jesus deurdink, dit vandag dieselfde skokwaarde sal hê as destyds. Dit is waaragtig nie net kruisvaarders wat hierdie kritiese woorde van Jesus (behalwe dié oor

naasteliefde, die ander wang, en die swaard wat in die skede hoort) onder perdepote vertrap het nie.

Wat Jesus sê is wel revolusionêr, maar nie nuut nie. Dit was immers – ironies genoeg – Jakob wat ontdek het dat die God van Israel ook hierin anders is as die gode: Jahweh is nie aan plek en gebied gebonde nie. As Jakob, op die vlug vir Esau en weg van sy eie skandelike daad by Bet-el kom, raak hy aan die slaap “by ’n sekere plek”, in werklikheid ’n aanbiddingsplek vir Baäl met ’n afgodsaltaar. “Een van die klippe” wat hy neem om op te slaap, is ’n klip van die afgodsaltaar. Het hy gemeen dat hy hier, in hierdie vreemde land, by die altaar van ’n ander god, veilig sou wees, beskerm teen die wraak van die God van sy vader Isak wat hy bedrieg het, en van sy broer Esau wat hy beroof het? Vandaar sy beangste verbasing as hy God daar ontdek, en soos hierdie vrou, nie as veroordelende God van wraak nie, maar as Bevryder met ’n belofte. Vandaar ook sy verslaentheid: “Waarlik, die HERE is op hierdie plek, en ek het dit nie geweet nie! Hoe vreeslik is hierdie plek! Dit is hier niks anders as ’n huis van God, nie en dit is hier die poort van die hemel” (Gen. 28:16, 17). Die opsetlike opbou van die geloof in ’n “heilige plek” waaraan God gebonde sou wees, is in direkte teenstelling met die oergeloof van Israel, soos onder andere uitgebeeld in die Jakob-verhaal, in die ambivalensie rondom die bou van die tempel en in die prediking van die profete. Hierdie opvatting en die heilige propaganda rondom heilige plekke pas miskien die tradisie, die politieke magspel en die teologie van die establishment soos ons so duidelik in die geskiedenis van Israel self kan sien, maar dit word ondergrawe deur die profetiese tradisie en die profetiese teologie wat ook die teologie van Jesus is.

Vers 25 bring die Samaritaanse vrou op die drumpel van die groot vraag: Is Jesus die Messias? Weereens weier hierdie merkwaardige vrou om konvensie te volg. Die belydenis van Petrus dat Jesus die Christus is, (Matt. 16:16) volg na ’n hele redenasie onder die dissipels oor hoe die mense Jesus sien, en ’n direkte vraag van die kant van Jesus. Haar belydenis kom ook nie, soos in die geval van die blindgebore man (Joh. 9) ná die belewenis van ’n wonderteken nie. Sy, soos Martha ’n paar hoofstukke verder, kom tot die gevolgtrekking na aanleiding van wat Jesus sê. Dit volg, met ander woorde, op die herkenning van die waarheidsgehalte en die gesag van sy woorde. Maar, ook weer anders as Martha, is wat sy sê nie ’n direkte belydenis nie. Haar woorde roep haar styl soos in vers 12 in herinnering. Sy maak geen direkte stelling nie, stel ook geen prontuit vraag nie, maar laat val subtiel wat sy van die Messias weet, en wat die verwagtinge aangaande hom is. Weer is dit asof sy Jesus

uitdaag om self te sê wie Hy is. En hierdie keer hou Hy geen afstand nie. Hy roep dit uit, gretig om hierdie vrou te oortuig: “Dit is Ek wat met jou praat!” Al die terughoudendheid waarmee Hy sy Messiasskap beskerm het, is daarmee heen. Wat Hy die dissipels en ander altyd verbied het om oor te praat, borrel nou uit Hom uit: “Dit is Ek!”

Daarmee behaal hierdie vrou ’n merkwaardige oorwinning, een wat selfs haar vader Jakob nie te beurt geval het nie. Jakob se nagtelike worsteling met God bekom hom wel ’n seën, maar sy wens om te weet met wie hy worstel, bly onvervuld (Gen. 32:22-32). Sy hoor die Naam sonder dat sy vra. Beter nog: Waar die mans die belydenis ontlok moet word, ontlok sy die belydenis. Jakob hou uit die worsteling ’n mank heup oor; sy laat haar mankheid as vrou en as Samaritaan agter, en gaan die dorp binne as die eerste sendeling in die Nuwe Testament.

### ’n Verskil van dag en nag

Ons kan nie anders nie as om hier ’n vergelyking te tref tussen Jesus se gesprek met Nikodemus in die voorafgaande hoofstuk en sy gesprek met die vrou van Sigar nie. Dit is (weer!) nie toevallig dat hierdie twee uiters belangrike gesprekke met hierdie twee uiters uiteenlopende mense vlak naas mekaar in die evangelie te staan kom nie. Nikodemus was ’n “leraar van Israel”, ’n rabbi net soos Jesus, en bowendien ’n “owerste van die Jode”.

Die verskil in sosiale status, voorregte en geleerdheid kon nie groter gewees het nie. Sy was ’n vrou, en het dus nie die geleentheid tot studie gehad wat vanselfsprekend Nikodemus se voorreg was nie. Sy was bowendien ’n Samaritaan, en ’n vrou wat in haar dorp bekend gestaan het as een wat “in sonde lewe”. Nikodemus was die vermoënde, gerespekteerde rabbi, lid van die Raad van Owerstes. Sy was ’n vrou sonder naam en Nikodemus was ’n bekende leraar van Israel. Die leraar van Israel soek Jesus op in die nag en die suster van Sigar kom na Hom in die dag. Die gesprekke, en die gevolge daarvan, verskil dan ook soos dag en nag.

Nikodemus kom na Jesus toe in die nag. Hy sien nie kans dat sy kollegas en die volk agterkom dat hy ’n behoefte het om met die kontroversiële, opstandige rabbi uit Galilea te praat nie. Die vrou praat helder oordag met Jesus. Aanvanklik het sy uiteraard nie geweet met wie sy praat nie, maar hoe langer die gesprek geduur het, hoe meer het sy geweet watter risiko’s hierdie diskussie vir haar ingehou het. Daar was nogtans nêrens by haar ’n begeerte om die gesprek op ’n ander, vir haar meer geleë tyd te voer nie, en sy het



nooit probeer om die gesprek te onderbreek nie. Inteendeel, sy bly rustig praat en as die dissipels van die dorp af terugkom en die gesprek onderbreek, kry die leser die duidelike indruk dat die gesprek nie vir haar of Jesus klaar is nie. Die indruk is eerder dat dit die dissipels is wat in die verleentheid is omdat hulle kennelik aanvoel dat hulle hier iets van buitengewone belang onderbreek het.

Sowel Nikodemus as die vrou van Siga vertrek van 'n basis van veronderstelde kennis. Hy met die enorme kennis van 'n Joodse rabbi, die sekerheid van sy gelyk, en die gelyke speelveld van hulle gesamentlike manlike status in die samelewing. Sy met die oorlewing van die Samaritane as wapen teen die minagting van die Jode op sowel godsdienstige as sosiale vlak en die wete dat sy as vrou reeds vanself al 'n paar trappe laer staan, nie omdat sy wil nie, maar omdat sy hierdie minderwaardige posisie deur die samelewing toegewys is. En oor haar posisie as “die vrou met die ses mans” swyg ons liever. Dat die gesprek met Jesus duidelik 'n gesprek van gelykes is, is net so tekenend van die revolusionêre bedoelings van die man uit Galilea as van die selfstandigheid en innerlike sekerheid van die vrou van Siga.

Nikodemus het nog 'n verdere voorsprong. Hy weet wie Jesus is. Hy hoef nie sy weg deur die donker te voel nie. “Rabbi, ons weet dat U 'n leraar is wat van God gekom het ...” Die bekentenis is boeiend. Na wie verwys die “ons weet”? Na 'n groep rabbi's en skrifgeleerdes, 'n klein minderheid, dissidente wat vermoed dat die amptelike lyn moedswilliglik verkeerd is en wat meer wil weet? Is Nikodemus verteenwoordiger van almal en is die gesprek 'n voeler wat uitgesteek word in die hoop op 'n kompromis tussen die Raad van Owerstes en die rebel uit Nasaret wat op soveel vlakke 'n gevaar is en miskien juis daarom vir die gewone mense so 'n aantrekkingskrag het? Praat hy namens die Raad van Owerstes of namens die rabbi's? Wat seker is, is dat die “ons weet” 'n persoonlike, in die sin van individualistiese, motief feitlik volledig uitsluit. Want selfs al sou hy die moed hê om na Jesus te kom, maak sy eerste sin dit duidelik dat hy in sy eie kring nie die enigste is wat oor hierdie man en sy werke wonder nie.

Miskien is daar nog 'n ander moontlikheid waarvan Johannes ons bewus maak. Miskien praat Nikodemus namens homself en sy vriend Josef van Arimatea, vermoedelik ook op die Joodse Raad van Owerstes. Van die verbintenisse lees ons in Johannes 19:38-42. Daar hoor ons dat Nikodemus en Josef saam na Pilatus gaan om die liggaam van Jesus te vra. Kennelik is hulle manne van vermoë en invloed, want Pilatus gee toestemming om Jesus se liggaam weg te

neem en te gaan begrawe, wat die twee ook doen, “in ’n nuwe graf waarin nog niemand begrawe was nie”.

Hulle het veel in gemeen, hierdie twee. Hulle is albei van die Joodse aristokrasie, bevoorregte, geleerde mense, met groot aansien in die gemeenskap. Hulle is albei intelligent en eerlik genoeg om te weet dat hierdie Jesus van Nasaret ’n besonderse mens is. Hulle albei is gefassineer deur hierdie man, en die dinge wat Hy sê en doen. Die waarheidsgehalte daarvan ontgaan nie een van hulle nie. Ons mag nie daaraan twyfel nie dat hulle albei wel op meer as een punt deur Jesus oortuig is nie. Maar hulle deel ook die vrees vir die mense, in hierdie geval ook vir hulle kollegas op die Raad. Hulle is wel simpatiek teenoor Jesus, maar die moed om Hom openlik te bely en te volg ontbreek. Hulle is albei kinders van die nag, manne wat swaar dra aan die geheim van die Messias, en aan hulle eie gebrek aan moed. Hier in Johannes 4 word Nikodemus beskaam deur die vrou van Sigar wat haar op die helder middag met Jesus vereenselwig; ná Goeie Vrydag word albei, Nikodemus en Josef, beskaam deur Maria Magdalena wat by die eerste aanbreek van die daeraad al by die graf staan. Die vroue in die Johannes-evangelie laat ons duidelik die verskil sien tussen die bewonderaars van die donker en die dissipels van die lig. Dit wil nie sê dat Nikodemus en Josef van Arimatea nie opreg was nie, maar dit maak dit wel duidelik dat moed nodig is vir die navolging van Jesus. Beide hierdie manne, in teenstelling met die vroue, het dit maar net nie gehad nie.

Maar om na ons verhaal terug te keer: Nikodemus kom, volgens sy eie bekentenis, tot sy konklusies vanweë die tekens wat Jesus doen. Dit kan wees dat daar meer tekens was as die twee wat Johannes eksplisiet beskryf. In vers 23 vertel Johannes dan ook van die “baie” by die fees wat in Jesus geglo het omdat hulle die tekens gesien het wat Hy doen. Wat dit is, weet ons nie, maar dit is ook heel moontlik dat die “tekens” slegs verwys na die twee wat Johannes wel beskryf, naamlik die verandering van water in wyn by die bruilof in Kana, en die genesing van die seun van die koninklike beampte. Die reiniging van die tempel is, streng gesproke, nie ’n teken soos die ander twee nie, maar dit toon wel die mag en gesag van Jesus op ’n onteenseglike manier. Dit sal niemand verbaas dat die laaste teken die grootste indruk op die Owerstes en op die rabbi’s gemaak het nie. Dit sal ook nie toevallig wees nie dat Jesus se radikale optrede by die tempel en sy ewe radikale woorde oor die betekenis van die tempel inpas by sy harde woorde teenoor die vrou in 4:21. ’n Tempel wat God se Gees nie kan vasvang en gevange hou nie, kan nie as “heilige plek van aanbidding” aangewys word nie. Radikaler nog: ’n tempel wat van aanbiddingsplek tot rowerspelonk, “handelshuis” sê Johannes, gemaak

word, kan nie as vertoefplek van God dien nie. God is inderdaad groter as 'n tempel wat met mensehande gebou is en dus ook deur mensehande afgebreek kan word.

Maar daar is nog 'n ander punt wat hier gemaak moet word. Net soos die skares, is Nikodemus en sy kollegas (die room van die destydse manne-wêreld met al hulle manlike voorregte en wysheid) tot oortuiging gebring deur Jesus se “tekens”. So anders is die vrou van Sigar, die Samaritaanse. Sy ontdek wie Jesus is deur die erkenning en die herkenning van die gesag en waarheidsgehalte van sy woorde alleen. Sy glo, al het sy nie gesien nie. Dit is die bevrydende mag van sy teenwoordigheid, eerder as die oorreringsmag van sy wondere nie, wat haar tot geloof bring.

Net hierna (4:43-54) volg die verhaal van die genesing van die seun van die koninklike beampte. En ook hier, soos dwarsdeur hierdie hoofstuk, kom die kwessie van “sien” en “glo” ter sprake. Dit is moeilik om nie 'n mate van irritasie in Jesus se woorde te lees nie: “As julle nie tekens en wonders sien nie, sal julle nooit glo nie.” Die kontras tussen die koninklike beampte en die vrou, soos tussen haar en Nikodemus, is opvallend, en Jesus voel gedwonge om dit uit te wys. As ons maar net wil glo, sonder dat “'n teken” moet bewys dat dit God is en dat ons God wel kan vertrou!

Dit is blykbaar 'n sonde wat in die evangelies 'n tipies manlike kleur het. Johannes self vertel hoedat hy en Petrus op die Sondagmôre van die opstanding nie wou glo nie en eers self wou sien omdat hulle die woord van die vroue maar net nie kon aanvaar nie. Al twee moes eers sien, en nogal sorgvuldig ook (20:5-8). Johannes vertel dit, so glo ek, met 'n bietjie skaamte: “Daarop het ook die ander dissipel wat eerste by die graf gekom het (dit is Johannes self) ingegaan, en hy het gesien, en geglo.” Met ander woorde, tóé eers. Hy voeg dan wel as verskoninkie by dat hulle “die Skrif nog nie verstaan het dat Hy uit die dode moes opstaan nie” (vers 8), maar intussen het die vroue dit ook nie verstaan nie, maar wel geglo. Of kan dit wees dat Johannes bedoel dat die mans nie verstaan het nie, maar die vroue wél? Net soos by die put van Sigar toe die mans met hulle mond vol tande gestaan het en ook nie verstaan het wat die vrou met Jesus te make gehad het nie. Hulle het hulle “verwonder dat Jesus met 'n vrou in gesprek was”, maar niks verstaan nie. Vers 27 onderstreep eerder hulle verwondering oor die verbreking van die taboes, reëls en volksgewoontes as hulle bewondering dat Jesus en die vrou bereid is om die reëls te verbreek. Die woord wat Johannes gebruik dui op “geskokte verbasing” met 'n bietjie ergerlikheid daarby. “Scandalized” was hulle, sal die Engelse sê. By die skryf van sy evangelie is dit Johannes se verwondering oor die mans wat hom bybly:

“Tog het niemand gesê: Wat verlang U nie? Of, Waarom spreek U met haar? ...” Dit is asof Johannes versug: “As ons maar gevra het!” Dan sou hulle miskien verstaan het – nie net daardie middag by die put van Sigaar nie, maar ook daardie Sondagoggend, by die graf van Josef van Arimatea.

Toe al was die vroue die mans voor. Die suster van Sigaar sien geen teken van Jesus nie, maar sien wel vooruit en gaan ook die vroue van die Opstanding-Sondag voor. Sy lê die fundamente vir die sagte verwyt van Jesus aan Thomas en deur hom aan al die dissipels in Johannes 20:29: “Omdat jy My gesien het, Thomas, het jy geglo, salig is die wat nie gesien het nie, en tog geglo het.” In die eksegeese laat ons altyd hierdie woorde na onself verwys, die toekomstige geslagte wat Jesus nie gesien het nie en tog in Hom en sy opstanding glo. En dit is vertroostend en bemoedigend vir ons, Christene van vandag. Maar Jesus praat in die verlede tyd. Hy verwys in die eerste plek, dink ek, na haar, en eers in die tweede plek na ons. Ons troos lê dus nie in die vergelyking tussen ons geloof en Thomas se ongeloof nie – ons skouerklap-opstandingsgeloof wat ons postmoderne Christene met ons gesukkel om te glo en al ons twyfel oor dit wat ons nie gesien het nie, darem so 'n klein voorsprongetjie bo Thomas gee. Ons troos lê in haar, die moeder van die heiden-gelowiges in die Johannes-evangelie wat Jesus nie geken het nie, van Hom geen tekens gesien het nie, maar in Hom geglo het slegs op grond van die gesag van sy woorde. Sy kon die troebel waters van taboe en tradisie laat staan, en kon drink van die lewende water en het só 'n fontein van water geword as voorbeeld vir ons almal. Nee, ons staan nie op Thomas se ongelowige kop nie, maar op haar gelowige skouers. Op opstandingsmôre is ons gebed dus nie 'n dankgebedjie dat Thomas daar was, om dit vir ons makliker te maak nie, maar eerder 'n lofsang dat sy daar was om ons voor te gaan. Omdat sy geglo het sonder om te sien, kan ons ook.

Johannes 3:16 is een van die mees bekende en geliefde verse in die hele Bybel. Dit volg op vers 15 sodat die bevrydende woorde van Jesus twee maal uitgespreek word. Jesus word op direkte wyse verbind met die liefde van God, nie vir 'n spesifieke volk, of 'n spesifieke groep mense binne daardie volk nie, ook nie vir 'n geselekteerde groep nie, maar vir die wêreld.

Jesus verkondig nie 'n ongehoorde ding aan Nikodemus nie. Elkeen wat die Hebreeuse Skrifte ken, weet hoe Jahweh rebelleer teen Israel se neiging om van hulle God 'n nasionalistiese, etniese godheid te maak. Nikodemus, die “leraar van Israel” het tog die uitsprake van die profete in hierdie verband geken en was vertrouwd met die boodskap van die boek Jona.

Maar vir die vrou van Sigar was dit ongehoord. Sy was immers as “buite-egtelike” buite die ligkring van Israel, en dus buite die genade van Jahweh. Sy was geen kind van Abraham nie en haar kindskap van Jakob word betwis. Sal sy nou glo, op die woord van hierdie een mens, in weerwil van die tradisies waarmee sy grootgeword het, en teen die werklikheid van al haar ervaring in? Sy moet bowendien glo in weerwil van die teenstrydigheid van eers die ondubbelsinnige van vers 21, dan die ambivalente (selfs beledigende) van vers 22, die bemoedigende en bevrydende van vers 23, en ten slotte die vermanende van vers 24. Dit is by die eerste aanhoor ’n teenstrydigheid by uitstek. As die Samaritane “aanbid wat hulle nie weet nie”, in teenstelling met die Jode wat “wel weet” wat hulle aanbid, is Jesus tog terug op dieselfde vlak wat Hy en die vrou wil bestry? En om die eerlike waarheid te sê, ek sal ook nie weet wat om met die eerste gedeelte van hierdie vers te doen nie, tensy ons dit in dieselfde asem lees as die tweede gedeelte, waaroor ons flussies gepraat het – dat Jesus bedoel dat die bevrydende waarheid van die geloof van Israel, soos dit in Jesus van Nasaret verteenwoordig en voortgesit word, die hoop van die wêreld is.

Die herkenningsmoment van daardie waarheid is nou in Hom met wie hierdie vrou praat. Die keuse wat sy moet maak kan nie wag nie. Die gees wat Jesus van Nasaret adem is die gees waarin hierdie God aanbid wil word, en die waarheid wat Hy openbaar soos die vrou dit in hierdie gesprek ontdek het, is die waarheid wat God soek. God soek mense wat só aanbid. Kennelik is hierdie soort mense nie sommer voorhande nie, en is hulle ook nie vanselfsprekend binne die nasionalistiese, etniese en teologiese dampkring van Israel te vinde nie. Weereens trek Jesus ’n radikale streep deur die vanselfsprekendheid van die voorrang wat deur sy volksgenote aanvaar word. Die God van wie Jesus praat “soek” mense wat so aanbid, en dit is ’n direkte uitnodiging aan hierdie vrou. Die soeke is wyd en wat tel is die “gees” en die “waarheid” wat sy in die man uit Galilea sien. En hierdie aanbidding is nie staties, plekgebonde of ritueel-bepaald nie, maar is ’n manier van lewe.

“Kom kyk ’n man ...”

Die koms van die dissipels is vir die vrou die teken dat dit tyd geword het om haar dorpsgenote te konfronteer met die waarheid wat sy geleer het. Sy laat staan die waterkan. Sy ken nou die verskil tussen water en water. Sy weet nou wat werklik van belang is; sy verstaan nou “die dinge waarop dit aankom”. Eerste dinge eerste. Daar is geen sprake van vertragingstaktiek nie. Sy loop

nie en tob oor hoe sy ontvang sal word, of hoe sy bestaande vooroordele eers sal moet afbreek nie. Sy gaan ook nie eers na haar huis toe om daar oor dinge na te dink nie. Sy weet wat sy weet en sy weet dat dit vir geen enkele oomblik kan wag nie. Wat sy het, moet sy deel. Sy wonder vir geen oomblik of sy as vrou die reg het om die dorp aan te spreek nie, en of hulle na haar sal luister nie. Sy stap die stad as bevryde mens binne, vol van die gees en die waarheid wat haar lewe onherroeplik verander het, die eerste sendeling van die Nuwe Testamentiese tydperk. God het mense gesoek, en haar gekry.

Haar boodskap is 'n uitnodiging: "Kom kyk 'n man ..." Sy wys na Jesus en wat Hy vir haar gedoen het. Maar sy begin op 'n vlak waar die mense van Sigar haar kan verstaan. Haar getuienis begin intens persoonlik, maar gaan onmiddellik oor na die mees boeiende teologiese vraag: "Is Hy nie miskien die Messias nie?" Sy prikkel niemand se nuuskierigheid oor die vreemdeling se vermoë om die sappige details van haar sekslewe bloot te lê en dit dus ook aan die hele dorp uit te lap nie, met die lekker vooruitsig van nog meer skandale wat die dorp vir maande aan die gons sal hou nie. Dié wat dink aan lustige sekshappies by die put in die styl van *National Enquirer* TV, word gou in die bek geruk. Dit gaan om iets veel diepers, dieper as die skandebrokkies, bo die etniese en teologiese strydpunte. Dit gaan om die Een wat beloop is: die Messias.

Trou aan haar aard en haar styl dwing sy niks op hulle af nie, oordonder sy hulle nie met die ongelooflike waarhede wat haar by die put so oorrumpel het nie. Sy weet dat hulle nie alles sal kan verwerk nie. Haar getuienis kom in die vorm van 'n vraag. Haar bedoeling is ook nie om die aandag op haarself en haar nutgevonde waarheid te vestig nie. Die een enkele verwysing na wat Jesus vir haar gedoen het is genoeg. Sy wil hulle liever uitlok, uitdaag om vir hulleself te gaan waarneem. Die een vraag wat sy stel, is die vraag wat waarborg dat hulle alle ander dom argumente vergeet, selfs hulle eie manlike meerderwaardigheid wat haar vroulike vrypostigheid moet bevraagteken. Hulle dink nie aan die taboes en reëls wat verbreek is en wat mag en nie mag nie. Die moontlikheid van die teenwoordigheid van die Messias in Samaria is so verbluffend dat alle ander oorwegings as onbelangrik ter syde gestel word. Dat die Messias ook verkies om Homself aan 'n vrou te openbaar, is op hierdie oomblik van minder belang, al sê dit alles oor Jesus en hierdie vrou.

Maar sy self is so oortuigend, in haar rustigheid is so 'n sekerheid, haar woorde is so gesaghebbend, dat niemand dit waag om agter die kleinikhede van hulle daaglikse bestaan te skuil nie. Dat hulle probleem met haar hoogs waarskynlik gelê het in haar onafhanklikheid en haar intelligensie wat haar as vrou meer

onaanvaarbaar gemaak het, eerder as haar vermeende immoraliteit, is ook nie die punt wat sy nou moet maak nie, al sal dit vir elkeen met verstand wel duidelik wees. Sy is nie daarop uit om sout in die wonde te vryf nie. Haar vraag trek hulle eerder in, maak hulle deel van haar ontdekking, nooi hulle om saam met haar die gawes te beleef wat Jesus te bied het. Haar ruimhartigheid maak ruimte, ook vir die manne van Sigar. *Stunning* eintlik, hierdie vrou.

Wat van belang is, is dat hulle haar glo, en dat hulle haar subtiële uitnodiging aanvaar. Hulle haas hulle na die put en ontmoet 'n Jesus wat self so oorrompel is deur sy ontmoeting met die vrou dat Hy sy lus verloor om te eet of om met die gewoohede van die dissipels opgeskeep te sit. Sy gees is nog by haar en hulle woorde oor fonteine van lewende water, die alle grense-oorskrydende werklikheid van die God wat Gees is en in gees en waarheid aanbid wil word. Hy dink nog na oor die Samaritaan wat God wel so wil aanbid. Hy is in die gees nog in die gesprek, so in kontras met die gedagtegang van Nikodemus, so anders as enige gesprek wat Hy al met sy dissipels gehad het. Nou is hulle terug en hulle besorgdheid is oor kos. Hulle sien nie wat Hy sien, en wat die vrou ook gesien het nie: dat die lande ryp is vir die oes. En so kry hierdie holrug geryde sendingteks ineens 'n dieper betekenis, want net hierna kom die Samaritane na vore wat in Jesus glo "oor die woord wat die vrou getuig het ..." (vers 39). Die dissipels maai al wat sy gesaai het. Maar daar is by hulle geen reaksie nie. Jesus wag (vergeefs?) op die vervulling van vers 36: "... dat die saaiers en die maaier saam bly kan wees."

Die mans om Jesus, die dissipels, vind dit nie in hulle harte om erkenning te gee aan hierdie merkwaardige vrou en die werk wat sy gedoen het nie. Sy is nou, net soos hulle, dissipel van Jesus, saaiers van die bevrydende woord, draers van die bevrydende saad. Deur haar het 'n hele Samaritaanse stad van verworpenes en uitgestotenes die Messiaanse weg ontdek en baie het dit gevolg. Deur haar, nie deur die leraars en owerstes van Israel nie, leer die mense van Samaria en die kerk die werklike betekenis van die gevelede woorde van Johannes 3:16. In hierdie vrou ontdek die ikonoklastiese Jesus 'n geesgenoot in die ware aanbidding van die God van Israel en met haar, en met haar alleen, kan Hy met vrymoedigheid hieroor praat. Sy word sy instrument om die Samaritane van die juk van onderdrukkende tradisies te bevry en die vroue van alle tye naas Jesus te plaas, die eerste van die "dissipelskap van gelykes" (Elizabeth Schussler-Fiorenza). Al wat die dissipels op hierdie moment kan bydra is 'n gemor oor kos. "Rabbi, eet." En hulle hou aan, selfs al maak Jesus dit duidelik dat Hy nou aan ander dinge as kos dink. "Het iemand dan vir Hom ete gebring?" vra hulle vir mekaar. Natuurlik! Hier was tog 'n vrou by

Hom? Is dit slegs fyn ironie dat die rolle van man en vrou by die esoteriese Johannes omgekeer word? Maar Jesus se gedagtes is by die gesprek met die vrou: “My voedsel is om die wil te doen van Hom wat my gestuur het om sy werk te volbring” (vers 31-34). Die dissipels verstaan dit nie, maar dit is presies wat die vrou uit Sigar op daardie oomblik besig is om te doen. Jesus wag op die vervulling van vers 36. Sal die dissipels dit ook sien sodat hulle “saam bly kan wees?” Maar dié dag gebeur niks by die put van Sigar nie. Jesus wag tevergeefs op die helende, saambindende vreugde van ál sy dissipels, die maaier en die saaiër, man en vrou. Jesus kyk na die kerk en wag vandag nog.

Sy kom nie verder weer aan die woord nie, hierdie naamlose vrou uit Sigar. Maar daar word baie oor haar gesê. Die Samaritane – let op dat daar in die hele hoofstuk geen onderskeid gemaak word tussen mans en vroue nie, want almal volg gefassineerd die woord van hierdie vrou – dring by Jesus aan om langer te bly. Hulle wil meer weet. Hulle wil Hom so lank as moontlik in hulle midde hou, hierdie man wat deur die vrou aan hulle bekend gestel is. Haar woorde, presies soos sy bedoel het, wek ’n groter honger en dors om by Jesus self te hoor wat Hy presies vir haar gesê het. Mag ons daarop reken dat in die twee dae Jesus aan hulle almal uitgespel het wat Hy vir haar gesê het en dat om dié rede Johannes dit nie nodig ag om die eindelose gesprekke van die twee dae te herhaal nie? Die volle waarheid wat Jesus aan die Samaritane wou sê, alles wat Hy met hulle wou deel, het Hy reeds aan haar gesê. Sy is hulle, en ons, ver voor. En ná die twee onvergeetlike dae sê die dorp: “Ons glo nie meer op grond van wat jy gesê het nie, want ons het self gehoor en ons weet dat Hy waarlik die Christus, die Saligmaker van die wêreld is” (vers 42).

Weer die skrilte kontras met Nikodemus se “ons weet”. Nikodemus en sy kollegas weet dat Jesus ’n leraar is wat van God gekom het op grond van die tekens wat Hy doen. Die Samaritane weet dat Jesus die Messias, die Bevryder van die wêreld is. Die verskil is hemelsbreed. En Jesus is nie net die Messias nie, Hy is dit *waaragtiglik*. Daar is geen twyfel nie. Al was haar verwysing na die Messias ’n uitnodigende vraag, by hulle is dit vaste sekerheid. En hulle kom terug om dit vir haar te sê! Dit is nie die woorde van mans wat tog nog na alles wil bewys dat hulle geloof nie aan haar, ’n vrou nie, maar aan Jesus, ’n man, te danke is. Dit is die woorde van mense wat wil seker maak dat sy weet dat haar bedoeling, en daarom ook Gods doel, bereik is. Dit het nooit om haar gegaan nie: dit gaan om Jesus en die werk wat vir God gedoen moet word.

Maar hulle doen dit ook om ’n nog belangriker rede. Luister na die ongebreidelde blydschap in hulle woorde. Dit is vreugdevolle mense wat hier praat. En so, in die kring van die heiden-dissipels, word die wens van Jesus vervul. Hier is die



vreugde van die volgelinge van die Messias, die mans en die vroue, die saaiers en die maaiers. Sy saai die boodskap, hulle maai die bevryding. Hier is geen verdeeldheid meer nie, geen Jood of Samaritaan nie, geen slaaf of vrye, geen man of vrou nie, want almal is een in Christus. En hier is die profetiese inslag van een van die diepste woorde van Paulus uit die brief aan die Galasiërs: “Daar is nie meer Jood of Griek nie, daar is nie meer slaaf of vrye nie, daar is nie meer man of vrou nie; want julle is almal een in Christus Jesus ... En as julle aan Christus behoort, dan is julle die nageslag van Abraham en volgens die belofte erfgename” (3:28, 29). Nogmaals: *stunning*, hierdie vrou.

# DIE VROEË KINDERS VAN PASE: MARTHA, MARIA EN LASARUS

(JOHANNES 11:1-44)

## Die broer van Martha en Maria

“Al word ek ook vier honderd jaar oud” het ’n wyse ou rabbi eenkeer oor die Bybel gesê, “ek sal hierdie boek nooit klaar gelees kry nie.” Hy was reg. Elke keer as ons ’n Bybelverhaal lees, ontdek ons nuwe dinge; verras dit ons met insigte wat ons ’n vorige keer gemis het. Die verhaal van Lasarus en sy susters is weer so een: vol verrassings wat ons onkant vang, maar op ’n opwindende manier. Dit gaan oor die opwekking van Lasarus, maar die verwysingspunt is sy susters, Martha en Maria. Ons sê altyd dat Lukas die evangelis is wat spesiaal aandag vra vir die vrou, maar Johannes doen dit nie minder nie. Dit was immers een van die opvallendste, bevrydendste, en vir sommige ergerlikste kenmerke van die beweging wat deur Jesus van Nasaret aan die gang gesit is. Ek raak al hoe meer oortuig daarvan dat die evangelies, wat ná die briewe van Paulus, en veral die briewe wat in sy naam geskryf is, en waarin die posisie wat Jesus aan die vrou gegee het so maklik vir die lensiesop van sosiale aanvaarbaarheid verkoop is, geskryf is ook met hierdie doel: om die kerk te herinner aan die plek wat Jesus self veral aan vroue toegeken het. Op hierdie punt is die verskille hemelsbreed. Dit maak interessante moontlikhede oop: die evangelies as korrekatief op aspekte van die briewe. Die algemene briewe is nog sprekender voorbeelde hiervan.

Die eerste verrassing val mens op as jy aan die deelnemers aan die verhaal voorgestel word, die *dramatis personae*. Die verhaal gaan oor Lasarus, maar die prominentste rolle word gespeel deur die twee susters, en dit is op sigself al anders. Waar, vra ons, is die gebode skugterheid, die wettig-vereiste stilswye van die vrou in hierdie verhaal? In die meeste Bybelverhale is vroue die stilswyendes, en net so dikwels word hulle name nie eens genoem nie, al gaan die verhale oor hulle. Maar hier is die man die een wat swyg. Natuurlik kan ’n dooie Lasarus in die verhaal nie vir homself praat nie, dit spreek vanself. Maar voor sy siekte al, en selfs ná sy opwekking, so anders as byvoorbeeld die blindgebore man ná sy genesing, hoor ons geen woord uit die mond van Lasarus nie.

Hy woon in Betanië, “die dorp van Maria en haar suster Martha”. Hy is die broer van Maria “wat die Here gesalf het met salf en sy voete afgedroog het met haar hare”. Martha is die vrou wat, soos Petrus, openlik en direk bely dat Jesus die Christus is. Albei is sterk vroue wat ’n onuitwisbare indruk maak op die evangelie-skrywers, selfs soveel dat Jesus met verwysing na Maria verklaar: “Oral waar hierdie evangelie verkondig sal word in die hele wêreld, sal ook gespreek word van wat sy gedoen het, tot ’n gedagtenis aan haar” (Matt. 26:13). Maria en Martha het ’n robuuste teenwoordigheid in die evangelies – Maria nie net vanweë die salwing van Jesus nie, maar ook vanweë haar taboe-brekende keuse om liewer in die geselskap van Jesus te bly en saam met Hom en die mans die Tora te bespreek, as om Martha in die kombuis met die kos en die skottelgoed te help. Albei vroue was nie sku vir kontroversie nie en het sekerlik die ondergeskikte rol aan die vrou toegewys met beslistheid afgewys.

Maar wat van Lasarus? Van hom weet ons niks, behalwe drie dinge – dat hy siek was, dat Jesus hom liefgehad het en dat hy Jesus se vriend was. Hy is opvallend stil, hierdie man. Selfs as die verhaal van Maria se baanbrekershouding vertel word, hoor ons niks van Lasarus nie. Trouens, in daardie stadium weet ons nie eens dat die twee susters ’n broer het nie. Ook dit is vir die tyd opmerklik. Die vroue word nie doodgeverf net om Lasarus na vore te laat kom nie. Die evangelie is doodeerlik en doodrustig oor die rolverdeling in daardie huis. Daar is geen sprake van vader, moeder of eggenotes nie. Die ouers leef nie meer nie, nie een van die kinders is getroud nie. Daarvan word geen spesiale melding gemaak nie, wat wil sê dat Johannes nie meen dat dit ’n skande is dat nie een van die dogters van die huis getroud is nie. Hulle ongetroude status is vir Jesus geen hindernis om hulle as sy vriende te beskou nie. Hierdie houding van Jesus is ’n klinkklare veroordeling van die sosiale sanksies wat op ongetroude, dus “nuttelose” vroue toegepas is. Dit was destyds so, en in baie gemeenskappe is dit vandag nog so. Die kruis van die ongetroude dogter in die wonderlike film *My Big Fat Greek Wedding* is nie net ter wille van die grapwaarde die spil waarom die intrige draai nie. Alleenlopers, mans sowel as vroue, is verdag: daar moet by hulle êrens iets verkeerd wees. Hulle hele menslike nut is onder verdenking. Jesus verwerp dit. Dat hy ’n voorkeur vir hierdie familie het is duidelik. Johannes wy daar twee aparte verse aan. Jesus hoor dat “die een vir wie Hy lief het” siek is (vers 3), en weer: “En Jesus het Martha en haar suster en Lasarus liefgehad.” (vers 5). Van geen ander in sy vriendekring word dit so uitdruklik gesê nie.

Maar nogmaals, wat van Lasarus? In daardie gesin speel hy duidelik 'n ondergeskikte rol. In die dissipelkring speel hy hoegenaamd geen rol nie. Hy word nêrens opgeteken as 'n volgeling van Jesus nie. Lasarus ken geen dramatiese ontmoeting met en bekering tot Jesus nie, en is nie een van dié wat “alles verlaat” en Jesus volg nie. Die vaste indruk is dat Jesus hom leer ken deur sy susters. As Johannes hom aan sy lesers voorstel, soek hy die bekendste aanknopingspunt, naamlik dat hy die broer van Maria en Martha is. Soos die media vandag altyd 'n persoon sal voorstel deur hom of haar aan die meer bekende familielid te koppel: “Me so en so, die suster van die bekende me so en so ...” Maar dan, byna voordat ons meen dat Johannes Lasarus 'n onreg aandoen, voeg hy by dat Jesus hom liefgehad het. Hy was Jesus se “vriend”. Dit sal duidelik wees dat die gevoel wat Jesus vir Lasarus gekoester het, besonders was. Dit was 'n liefde, so kry ons die indruk, wat dieper was as selfs die liefde wat Jesus vir sy dissipels, selfs vermoedelik Johannes, gehad het.

Daar moes iets besonders aan Lasarus gewees het. 'n Man wat nooit praat nie, wat nooit opdringerig was nie; wat nie die sterk persoonlikheid van sy susters gedeel het nie. Hy het nooit iets van Jesus gevra nie, nooit iets geëis nie, nooit van sy besondere vriendskap misbruik gemaak nie. Die dissipels verdring mekaar vir Jesus se aandag, en stry onder mekaar oor wie die gunsteling sal wees, wie eendag in die koninkryk aan Jesus se regterhand of linkerhand mag sit. Dit word so erg dat Jesus hulle moet nader roep en vermaan: “Julle weet dat die owerstes van die nasies oor hulle heers en die groot manne oor hulle gesag uitoefen; maar so moet dit onder julle nie wees nie; maar elkeen wat onder julle groot wil word moet julle dienaar wees” (Matt. 20:25-26). So kies Jesus ook hier vir die een wat stemloos is, wat nie in tel is nie. Maar die blote feit dat daar nadruklik gestel word dat Jesus Lasarus liefgehad het, lig hierdie man uit die stilte en plaas hom in die kollig in hierdie verhaal. Dis nie sy dodelike siekte, en later selfs sy dood, wat Lasarus die middelpunt van die verhaal maak nie, maar die feit dat Jesus hom so liefgehad het. Lasarus prikkel my, want in hierdie verhaal staan hy in die rol wat gewoonlik vir die vroue bedoel is. Wat hom in die kollig hou, is sy susters se weerbarstigheid. Dit is hierdie omkering van rolle wat hierdie verhaal so boeiend maak.

“Hierdie siekte is nie tot die dood nie ...”

Dit is die susters wat Jesus laat weet dat Lasarus siek is. Die bewoording val op. Lasarus se naam word nie genoem nie, maar Jesus weet onmiddellik dat

hulle Lasarus bedoel. Dit kan natuurlik wees dat Jesus dit geweet het omdat dit juis die susters is wat die boodskap stuur. Maar dit kon ewe goed iemand anders gewees het oor wie hulle bekommerd was. Nee, die *clue* lê in die woorde, “die een vir wie U liefhet”. Die susters, en ook die dissipels weet dat daardie beskrywing net een mens kan geld, naamlik Lasarus.

Hierna volg daar ’n episode wat ons nie anders as “vreemd” moet beskryf nie. As Jesus die boodskap kry, is sy eerste woorde dat Lasarus se siekte “nie tot die dood toe” is nie, maar eerder “tot die heerlijkheid van God, sodat die Seun van God daardeur verheerlik kan word” (vers 4). Wat bedoel Jesus hiermee? Het Hy Hom misgis met die erns van Lasarus se kwaal? Dit lyk asof Hy nie ’n idee het hoe siek Lasarus in werklikheid is nie. Hy meen dat Hy nog baie tyd het om te doen wat gedoen moet word, en om hierdie rede dwaal Jesus nog rustig rond – twee dae lank – op die plek waar Hy was. Die “twee dae” maak dit duidelik dat daar by Jesus geen haas was nie. Vir ’n ernstig siek mens kan twee dae ’n groot verskil maak en inderdaad, in Lasarus se geval kos dit hom sy lewe.

Dit val mens op teen die agtergrond van die twee maal herhaalde feit dat Hy Lasarus en sy susters liefgehad het. Dus, ten spyte van sy liefde vir hulle deel Jesus nie hulle angstigheid oor hulle broer se siekte nie. Kan dit wees dat Lasarus nooit werklik ’n sterk mens was nie, en dat berig van sy siekte dus nie as ’n volkome verrassing gekom het nie? Ag, hy was al so baie keer siek en hy het dit oorleef, dus sal dit hierdie keer ook die geval wees. Sou Jesus dit kon gedink het? Lasarus hou wel uit tot Ek kom, dink Hy. Intussen doen Jesus iets anders. Waarmee Jesus besig is, sê Johannes nie eens nie. Daar is geen teken van dringendheid waar Hy is nie, en niemand wat erger daaraan toe is maak aanspraak op sy aandag nie. Ons kry die indruk dat Jesus maar net rond dwaal, so sonder doel. In die lig hiervan maak vers 5 weinig sin. Wat baat dit dat daar staan dat Jesus vir Martha, Maria en Lasarus liefgehad het, as Lasarus se siekte, en sy susters se bekommernis, Hom nie kan skeel nie, en as Hy niks doen om te help nie? Dit is werklik baie vreemd. Jesus hoor dat die vriend wat Hy liefhet siek is, en besluit daarna om sommer twee dae rond te hang “in die plek waar Hy was”. Sommer so. Sonder rede. Aspris.

“Eers daarna,” skryf Johannes in vers 7. Ná hierdie doellose rond dwalery, ná hierdie sinlose tydverspilling, sê Jesus dat hulle weer na Judea moet gaan. Die gesprek wat volg het niks met Lasarus of sy siekte te doen nie. Verse 9 en 10 lyk meer na ’n filosofiese ekskursie as enigiets anders, en vers 8 skyn weer die aandag te plaas op Jesus en die gevaar waaraan Hy blootgestel sou word as Hy dit sou waag om weer na Judea terug te keer. Ook die dissipels skyn

te vergeet dat vir Jesus “Judea” eintlik “Betanië” is. Jesus wil na Lasarus toe, en die dissipels dink dat Hy Jerusalem bedoel. Óf hulle meen dat enige plek in die omgewing van Jerusalem vir Jesus gevaarlik is (en dus ook vir hulle), en dat Lasarus se toestand ondergeskik behoort te wees aan die wesenlike gevaar wat “Judea” vir Jesus inhou. Die dissipels is besig met wat die Duitsers *Realpolitik* noem. Hulle dink realisties oor die politieke werklikhede wat Jesus in die gesig staar.

Die owerpriesters en die magspolitici in Jerusalem, hier in die terminologie van Johannes “die Jode” genoem, het al klaar probeer om Jesus te stenig. Hulle het hulle bedoelings duidelik gemaak: Hulle wil Hom dood hê. Hy is te gevaarlik, Hy is ondermynend, Hy is te revolusionêr. Hy is nie aan hulle kant nie. Hulle kan Hom nie beheer nie. Hulle weet: In die onvermydelike konfrontasie tussen Jesus en die *establishment* kan hulle nie bekostig om te verloor nie. Daar is bloot te veel op die spel. En as die dinge teen mekaar opgeweeg word, is dit polities beter vir almal as Jesus uit die weg geruim kan word. Trouens, in Johannes se weergawe van die passie van Jesus is dit ook presies wat Kajafas die Hoëpriester sê, en hy verwoord sy eie weldeurdagte politieke standpunt wat ook die standpunt van die Raad van Owerstes word: “Julle weet niks nie en dink nie daaraan dat dit vir ons voordelig is dat een man vir die volk sterwe en nie die hele nasie omkom nie” (11:49, 50).

Dit maak inderdaad sin, en al maak Johannes daarvan die vervulling van die bedoeling van God is die dood van Jesus vir die Raad die ideale oplossing wat die probleem “Jesus” betref, ten aansien van die Romeine sowel as ten aansien van die volk. Kajafas se oplossing is immers die antwoord op die angstige vraag van die owerstes, “Wat sal ons doen? – want hierdie man doen baie tekens. As ons Hom so laat begaan, sal almal in Hom glo, en die Romeine sal kom en ons land en ons nasie albei afneem” (11:47, 48). Die “geval Jesus” het dus wyer en dieper implikasies as sy persoonlike verhouding met die lede van die Joodse leierskap. Vir hulle gaan dit ook oor die politieke gevolge van die populariteit en invloed van Jesus onder die volk. ’n Charismatiese figuur soos Jesus, in ’n kultuur waar godsdiens en politiek nie van mekaar geskei kan word nie, kan inderdaad bedoeld of onbedoeld, die kaarte deurmekaar krap en die lewe vir die politieke (en godsdienstige) leierskap baie moeilik maak. Die Joodse geskiedenis van daardie tydperk wemel dan ook van charismatiese figure wie se godsdienstige opvattinge en optrede ernstige politieke konsekwensies vir die Joodse volk gehad het en die delikate balans van nasionale en internasionale politieke belange vir die Joodse leierskap in meer as een opsig ’n nagmerrie gemaak het. In so ’n ineengestremgelde situasie, met die Romeine wat hulle

gevrees het, en Herodes wat hulle verag het, beide in Jerusalem, was plaaslike politiek ook onmiddellik nasionale en internasionale politiek. 'n Nuwe messiaanse aanspraakmaker in Galilea met groot aanhang onder die volk was sekerlik nie goeie nuus nie.

So gesien is die dissipels dus nie verkeerd nie, en hulle besorgdheid oor hulle eie veiligheid is dit nie so vreemd nie. Waarom sou hulle meer bekommerd wees oor Lasarus as wat Jesus self skyn te wees? Kan ons hulle dit verkwalik as hulle op die oog af maar net die voorbeeld van Jesus volg? Hy het tog self gesê dat Lasarus se siekte “nie tot die dood toe” is nie? Sou hy op sterwe lê, is dit in ieder geval te laat, en as hy tog nie so siek is nie, waarom dan Jesus se lewe – en hulle eie – onnodiglik in gevaar stel? Waarom Jesus vir die Joodse leiers op 'n skinkbord gee? Kan ons hulle dit werklik kwalik neem as Jesus self so onbekommerd reageer op die berig van Lasarus se siekte?

Maar hier kom nog iets anders – iets heel belangriks – in die spel. Hier word vir die eerste keer duidelik hoe die geskiedenis van Lasarus die weg van Jesus op die voet volg. Hier word duidelik hoeseer Lasarus se lewe vóórspel van die lyding en dood van Jesus is. En van sy opstanding. As Lasarus moet sterwe, so kan ons die redenasie van die dissipels verstaan, is dit nie dan maar beter dat hý opgeoffer word, as Jesus se lewe daardeur gespaar kan bly nie? Is hierdie redenasie, presies die omgekeerde van Kajafas se logika, nie net so sinvol, van die kant van die dissipels beskou nie? Want as die lewe van Lasarus opgeweeg moet word teen die lewe van Jesus, is daar tog geen keuse meer nie? As in ag geneem word wie en wat Jesus is, wat Hy nog vir die mense, vir die wêreld en vir God kan beteken, in vergelyking met Lasarus, is daar tog geen vergelyking nie?

Petrus se vrypostige bestraffing van Jesus as hy hoor dat die Messias moet ly en uiteindelik sy lewe moet aflê, word gedryf deur die oortuiging dat Jesus nie sy eie waarde vir Israel en vir die wêreld besef nie (Mark. 8:32). Dit is 'n skadelike beskeidenheid wat Petrus ongeduldig en ongedurig maak. Petrus se emosionele uitbarsting, “Mag God dit verhoed Here, dit sal u nooit oorkom nie!” (Matt. 16:22), is te wyte aan sy ontdekking dat Jesus die Messias is. Om dit pas te ontdek en te bely, en dan meteen te hoor dat Hy sy lewe gaan verloor, is vir Petrus ondenkbaar. Jesus het nog te veel om te doen, en hulle saam met Hom. Immers, die “koninkryk van Dawid” moet nog eers weer opgerig word? (Hand. 1:6). Selfs ná die opstanding, op die drumpel van die hemelvaart, het hulle nog hierdie nasionalistiese droom gekoester. Die gedagte van “liewer Lasarus as Jesus” is glad nie so vergesog as wat ons met die eerste oogopslag

mag dink nie. Die lydensweg van Lasarus word vóórspel vir die lydensweg van Jesus.

Maar Jesus verwerp hierdie argument. Die Kajafas-argument pas nie in sy kring nie, mag in hulle denke nie eens opkom nie. Al is die gevoel van die dissipels die omgekeerde van Kajafas se redenasie, is dit in wese presies dieselfde. En Jesus sien dit feilloos raak. Dit is Hom en sy dissipels onwaardig. Daarom bring Hy die gesprek terug na Lasarus en in sy woorde lees ek 'n subtile teregwyding. "Lasarus, ons vriend slaap; maar Ek gaan om hom wakker te maak" (vers 11). Lasarus, *ons* vriend, sê Jesus. Lasarus is nie maar net 'n vriend van Jesus nie, hy is ook die vriend van die dissipels. Maar hulle vergeet dit; Jesus moet hulle daaraan herinner. Vir Hom is vriendskap iets kosbaars, iets wat nie onnadenkend gegee word nie. "Julle is my vriende" sal Hy later sê, en ook: "Groter liefde het niemand as dit nie, dat hy sy lewe vir sy vriende gee." Hulle was eers diensknegte, maar nou is hulle sy vriende. En hierdie vriendskap word gevorm, gedra en bewaar deur die liefde. Dit is die "nuwe gebod" waaraan hulle geken sal word (Joh. 15). Hieraan gemeet steek ons al te dikwels oppervlakkige vriendskapsverhoudinge maar sleg af. Dit is hierdie vriendskap onwaardig om van Lasarus te praat asof sy lewe onderhandelbaar is, asof dit om die onderhandelingsstafel uitgeruil kan word, asof in die spel van politieke realiteite Lasarus maar net nog 'n kaart is wat miskien met die rol van die dobbelsteen 'n troefkaart kan word. Dié soort spel hoort tuis in die hartelose politiek van Kajafas en sy makkers; in die kring van die leerlinge van Jesus is dit anders. Vriendskap is meer werd, en in die Jesus-gemeenskap geld ander reëls. Hier is dit die liefde wat iemand se waarde bepaal, nie sy politieke nut nie. Weer weerklank die waarskuwing: "So moet dit onder julle nie wees nie." Die politiek van die koninkryk van God is nie magspolitek nie, dit is die politiek van menslikheid en van diensbaarheid. Dit is die politiek van deernis, wat ons in Engels ken as "compassion". Jesus doen met hierdie eenvoudige sinnetjie 'n beroep op die menslikheid, die meelewendheid, die empatie en die solidariteit van die dissipels. Hy doen 'n beroep op die liefde. In hierdie woorde word ook Lasarus se menslikheid weer in die kollig geplaas. Jesus maak sy bedoelinge bekend: "Ek gaan om hom wakker te maak". Wat julle wil doen, moet julle self besluit, waar julle hart is, moet julle self weet. Wat my betref, Ek gaan na hom toe.

Nou maak vers 5 weer sin. Jesus se liefde vir Lasarus oortref sy besorgdheid oor sy eie lewe. Verse 9 en 10 ontken nie wat die dissipels sê nie. Jesus weet dat Hy in hoofstuk 8 net-net met sy lewe daarvan afgekóm het en dat die Joodse leiers nie sommer sal tou opgooi nie. Hy probeer ook nie die dissipels



se analise van die situasie weggee nie. Naïef is Hy nie. Hy verkleineer ook nie hulle kommer oor Hom en hulleself deur sarkasties-intellektueel te raak nie. Hy probeer maar net sê dat Hy moet doen wat Hy moet doen, terwyl die geleentheid nog daar is. “Is daar nie twaalf ure in die dag nie?” Straks is Hy dood en dan sal hierdie dinge, soos dit wat Hy vir Lasarus moet doen, nie meer moontlik wees nie. Op hierdie oomblik egter mag Hy nie handel asof Hy al dood is nie. Die vrees vir sy eie lewe mag nie in die pad staan van die dinge wat Hy moet doen, waardeur die mense bevry kan word, en waardeur God verheerlik moet word nie. Anders gesê, die vrees vir die mense mag nie in die pad van die liefde staan nie. Jesus mag nie toelaat dat die bose planne van die Owerpriesters en die Raad sy lewe bepaal nie. Om nou aan sy en die dissipels se (legitieme) vrese toe te gee, sal aan die kwaad die oorwinning gee, ’n oorwinning wat Hy nie kan bekostig nie en wat die kwaad nie verdien nie. Dan is dit inderdaad nag.

Wie so hulle prioriteite reg het, wandel in die lig “omdat hy die lig van hierdie wêreld sien”. Wie dit nie ken nie, is soos iemand wat hulle hele lewe in die donker lei; die persoon sal nooit weet waarom, en of, hulle gelewe het nie. Hulle bekommernis oor hulleself maak dat hulle tot niks in staat is nie, hulle is te bang om te beweeg, want alles is donker vanweë hulle vrees, en hulle sal hulleself in die donker stamp. So ’n vrees verlam die mens, verdonker alles. Daar is geen risiko nie, want daar is geen liefde nie, en daar is geen vreugde nie omdat daar uiteindelik geen lewe is nie. Die angs om selfbehoud verwurg die lewe. Jesus wil nie so lewe nie, Hy loop liever die risiko van die liefde, maar sy lewe word geleef in die vryheid en die heerlikheid van die lig. Hier reeds maak Jesus duidelik wat die kerk nog moet ontdek en leer verstaan: daar is inderdaad geen vrees in die liefde nie, want die volmaakte liefde dryf die vrees uit (1 Joh. 4:18). Miskien het Johannes dit inderdaad hier al aan die voete van Jesus geleer, en tereg verbind hy die liefde van Jesus vir Lasarus met die liefde van God wat die eniggebore Seun in die wêreld gestuur het. Dit word hier nogmaals duidelik in hierdie twee obskure, esoteriese verse op pad na Lasarus se siekbed.

Om hierdie rede ook klink die woorde van Jesus onwesenlik optimisties. “Lasarus slaap.” Hy klink byna opgewek: “(M)aar Ek gaan om hom wakker te maak.” G’n wonder dat die dissipels nou totaal verward is nie. “Here, as hy slaap, sal hy gesond word.” Hulle is nog steeds steeks om die onsekere pad terug Judea toe aan te durf. Hulle kan nie verstaan waarom, as Lasarus dan tog nie tot die dood toe siek is nie (hy “slaap” immers), Jesus dan tog die politieke dwase stap wil neem om na Judea terug te gaan nie. Betanië is maar ’n

klipgooi van Jerusalem af en dit is seker dat die Raad mense sal hê wat maar al te gou sal laat weet dat Jesus van Nasaret weer in die omgewing is. Daar is geen moontlikheid dat sy verblyf in Betanië 'n geheim sal kan bly nie. Jesus se woorde hier, saam met sy uitspraak dat Lasarus se siekte nie so ernstig is nie, gee krag aan die dissipels se argument dat dit beter is om veilig te speel, Jesus se woorde in vers 9 en 10 ten spyt. Miskien het hulle dit nie eens so verstaan nie, en Jesus se opgewekte woorde versterk die indruk dat Hy “van die rus van die slaap” praat.

En Jesus kom dit agter. Nou sê Hy dit reguit vir hulle: “Lasarus is dood.” (vers 14) Vir Hom is dit nou sover: Eers as Lasarus dood is, kan God verheerlik word, en kan die dissipels “glo”. Dit is dus sy uiteindelijke doel: nie om die skares te oortuig nie, maar om die dissipels te laat glo. Wat laat glo? Dat Hy die Messias is? Dit kom as 'n skok. Die hele bedoeling is dat die dissipels nog nie daarvan oortuig is dat Jesus van God gestuur is nie. Ten spyte van die “tekens” wat hulle gesien het, en ten spyte van die belydenis van Petrus, haak dit blykbaar nog. Die dissipels is nog steeds nie so ver soos die vrou by die put van Sigar nie. Of gaan dit dalk ook oor iets anders? Is die “glo” waarvan Jesus praat, gekoppel aan die feit dat Hy as die Messias nie slegs sal moet sterwe nie, maar ook uit die dood sal opstaan, en dat Lasarus as analogie van Jesus se dood en opstanding moet dien? Is Lasarus die praktiese voorspel om die dissipels te oortuig? Is dit waarom dit hier gaan? Moet Lasarus as voorbeeld gebruik word om die dissipels te oortuig, sodat as Jesus se opstanding kom, die dissipels dan aan Lasarus sal dink, en dit vir hulle makliker sal wees om te glo? Lasarus, die skugtere, stille agtergrondsmens, die anti-held en buite-beentjie, as vroeë Paaskind sodat die dissipels kan glo?

Ek dink werklik dit is waarmee ons hier te make het. Die enigste antwoord wat die dissipels hierop gee kom van Thomas, wat soos Kajafas vir die hele Raad, hier namens almal die woord neem: “Laat ons ook gaan om saam met Hom te sterwe” (vers 16). Van enige begrip dat die Messias sal sterf en uit die dode opstaan, is hier geen sprake nie. So opgewek as wat Jesus se woorde geklink het, so dodelik neerdrukkend is Thomas se woorde. Lasarus speel hier geen rol nie, en die dissipels sien nie die verbintenis nie. Trouens, Thomas se antwoord is ook nie vir Jesus bedoel nie. Hy gaan glad nie in op Jesus se woorde nie. Hy spreek sy kollegas toe. Dit is 'n gevolgtrekking wat hulle onder mekaar maak sonder om verder Jesus se woorde in ag te neem. Thomas ignoreer Jesus opsetlik: daar is tog aan Hom geen salf te smeer nie. So mis hulle die betekenis van Jesus se woorde: “Lasarus is dood” in vers 14, maar so mis hulle ook vers 15. “Ek is bly om julle ontwil dat Ek nie daar was nie, sodat julle

kan glo.” Daar is volgens hulle niks om te sien of te glo nie: Lasarus is dood, wat ook al kon gewees het, is verby. Hulle mis ook die uitnodiging in Jesus se woorde, “Maar laat ons na hom toe gaan.” Eers was dit: “Ek gaan,” nou word dit: “Laat ons gaan.” Jesus wil hulle deel maak van die wonder van die krag van God wat aan die kom is, deel van die voorspel van die opstanding, deel van hulle eie voorbereiding vir die opstanding, deel van die “verheerliking” waarvan daar in vers 4 sprake is. Maar hulle mis dit. Al wat die dissipels weet, is dat hulle, teen hulle wil en sin en teen hulle beterwete, op pad is na Judea toe, “om saam met Hom te sterwe”. Wat hulle dryf is nie die opgewonde verwagting van ’n opstanding nie, maar die futiliteit van ’n politieke fout wat net tot die dood kan lei. Reken maar daarop dat daar op die pad na Betanië toe tussen Jesus en die dissipels nie veel gesê is nie.

### **’n Verwyd en ’n belydenis**

Jesus kom te laat. Tja, dink ons, dit kom daarvan. Wat verwag mens nou eintlik? Jesus vertoef twee dae langer as wat Hy moet, die reis neem nog twee dae, en teen die tyd dat Hy in Betanië aankom, is Lasarus al vier dae dood en begrawe. Van die verwagting van die mense dat Jesus miskien sou aankom terwyl Lasarus siek was, met die hoop dat daar vir hom nog iets gedoen sou kon word, het niks gekom nie. Vers 19 lê dik van die verwyd. Selfs uit Jerusalem het die mense gekom, hulle wat nie eens so na aan die familie was nie, om Martha en Maria “oor hul broer te troos”. Maar Jesus, die een wat Lasarus liefgehad het, en die enigste wat hier ’n verskil kon maak, kom te laat.

Jesus is die enigste wat hier ’n verskil kon maak. Dit word duidelik ook as Martha hoor dat Hy aan die kom is en Hom tegemoetgaan. Vir die tweede keer hoor ons dat Lasarus “al vier dae dood is”, maar hierdie keer is dit ’n onmiskenbare verwyd. “Here,” sê Martha die oomblik as sy Hom sien, “as U hier gewees het, sou my broer nie gesterwe het nie.” Daar is by Martha geen twyfel nie dat Jesus in staat is om Lasarus se lewe te red. Sy dink hier nog nie aan ’n opwekking uit die dood nie, maar sy is wel daarvan oortuig dat Jesus Lasarus van sy siekte sou kon genees het. Haar woorde maak dit ook duidelik dat sy en haar suster die boodskap van Lasarus se siekte aan Jesus gestuur het met die duidelike verwagting dat Hy hom nog sou kon red. Daarby was daar ook die verwagting dat Jesus, omdat Hy Lasarus en die twee susters so liefgehad het nie sou talm nie, maar Hom dadelik na Betanië sou haas om Lasarus te hulp te snel. Martha kom Jesus vinnig tegemoet en groet Hom met die woorde wat haar suster later sou herhaal. Die susters het klaar daarvoor gepraat; Martha

dra slegs die konsensus oor. Maria se verwyd is harder: Sy weier om die huis te verlaat. Sy “bly sit”. As Jesus wil weet hoe sy voel, kan die boodskap nie duideliker oorgedra word nie. Maria “votes with her feet”. Haar weiering om die huis te verlaat is nie uit droefheid nie, maar uit protes. Sy is ontsteld omdat sy weet dat Jesus iets aan haar broer se toestand kon gedoen het. Sy is ontsteld omdat sy meer van sy liefde verwag het as wat sy en haar familie ontvang het. As Jesus haar wil sien, kan Hy na haar toe kom.

Vir Martha is alles nog nie verlore nie. “Maar selfs nou weet ek dat alles wat U van God vra, God U sal gee.” Wat haar laat opstaan en na Jesus toe jaag, is nie die wanhoop van die dood nie, maar die hoop op die lewe. Selfs nou nog, in hierdie laat stadium, glo Martha dat daar hoop is. Jesus is wel laat, maar vir haar nie te laat nie. Sy maak staat, nie soseer op haar geloof nie, maar op Jesus se spesiale verhouding met God. Sy kan nie meer glo dat iets gedoen kan word nie, sekerlik nie as dit van mense afhang nie, maar in Jesus se verhouding met God is daar nog die moontlikheid van hoop. Sy werp die onus op Jesus. Dit hang nou alles van Hom af. “Alles wat U van God vra ...” God is daar, glo Martha, God is gereed, God wag, soos Jesaja sê, “met ongeduld” op Jesus. Praat met God! Vra tog asseblief!

Maar Jesus weier om dit alles alleen te doen. Hy trek haar terug in die gesprek, en betrek haar so by die moontlikheid van die onmoontlike wat sy van Hom vra. Hy doen ’n direkte en onverbloemde beroep op haar geloof: “Jou broer sal opstaan.” Vir Martha klink dit na ’n byna irrelevante opmerking. Natuurlik sal Lasarus opstaan! Die familie uit Betanië is immers nie Sadduseërs wat nie in die opstanding “op die laaste dag” geglo het nie. Maar dit is nie waarom dit hier gaan nie. Sy wil Lasarus nie “op die laaste dag” sien nie, sy wil haar broer nou lewendig hê! Wat van belang is, dink sy, is nie dat sy in die algemeen in die opstanding in die laaste dag glo nie, maar of Jesus hom nou, vandag, uit die dood kan laat opstaan.

Maar Jesus laat Hom nie aanjaag nie. Martha moet haar geloof bely, nie in ’n geloofsartikel nie, maar in Hom. Dit is vir die doel van Jesus van die uiterste belang. Hierin pas die verheerliking van God waarvan Hy aan die begin gepraat het. Maar wat Hy van haar vra, is moeilik. Hy is die opstanding en die lewe, sê Hy. “Wie in My glo, sal lewe, al het hy ook gesterwe”. Dit moes vir Martha maar na skrale troos geklink het. Wat Jesus van haar vra, so lyk dit, is om te glo dat haar broer sal lewe, al het hy ook gesterf, met ander woorde, aan sy dood, nou, vandag, kan Jesus niks doen nie. Dit is goed vir eendag. Dit sê iets oor die geestelike kwaliteit van die geloof in Jesus, maar van die daadwerklike geloof waarvan Martha praat sê Jesus niks nie. Sy wil immers dat daar nou

iets gebeur op grond van Jesus se verhouding met God. Jesus verwys haar na 'n geestelike werklikheid wat bo die harde werklikheid van die dood uitstyg, 'n geloof wat iemand laat lewe, al het hy ook gesterf. Jesus, so klink dit vir haar, wil hê dat sy die dood van haar broer gelate moet aanvaar. Lasarus is wel dood, maar hy het die gawe van die ewige lewe. Lasarus het in Jesus geglo, dus sal hy “nooit sterwe tot in ewigheid nie”.

Dis mooi woorde, maar nie genoeg vir Martha nie. Dit klink te ontwykend. Maar Martha verstaan Jesus verkeerd. Jesus aanvaar die dood nie gelate nie. Dat Hy by die dood hewig bewoë word, en dat Hy mense uit die dood opwek, is tekens van opstand teen die dood, nie van gelate aanvaarding daarvan nie. Jesus weet dat Lasarus se dood 'n verhewe doel moet dien, naamlik “die heerlijkheid van God”, maar Martha weet dit nie, en Jesus sê dit ook nie vir haar nie. Vir die dissipels sê Hy dit openlik, maar hier voor Martha swyg Hy daaroor. Dit is byna asof hier in die teenwoordigheid van die dood, en veral in die teenwoordigheid van Martha se droefheid, Jesus meer terughoudend, meer huiwerig is om hieroor te praat. Hier praat Hy oor die opstanding, al is dit in 'n taal wat vir Martha, en vir ons, moeilik is om te verstaan.

Net soos Jesus Martha nooit direk op haar verwyt antwoord nie, so antwoord Martha Jesus ook nie direk op sy vraag nie. “Glo jy dit?” vra Jesus. “Sy antwoord Hom: Ja, Here, ek glo dat U die Christus is, die Seun van God, wat in die wêreld sou kom.” Dit is 'n verrassende antwoord. In plaas daarvan dat sy ingaan op Jesus se diskussie oor die ewige lewe en die opstanding, doen sy 'n belydenis wat hulle albei weer terugbring by die punt wat sy aan die begin gemaak het: die verhouding tussen Jesus en God, en die implikasies daarvan. Wat 'n merkwaardige antwoord, en wat 'n merkwaardige vrou! Die Messias is die gestuurde van God, so glo sy, die gesalfde van God wat in die wêreld gekom het om hier op aarde die dinge van God te doen. Om hier in hierdie wêreld 'n verskil te maak. En die verskil wat hier gemaak moet word, is die verskil tussen lewe en dood, vir Lasarus, maar ook vir haar en haar suster. Dit is waaraan sy hardnekkig vashou. Vir haar is vers 25 en 26 nie 'n wysgerigte diskoers wat miskien wel intellektueel interessant, maar verder van geen praktiese waarde is nie. Sy lees daarin wat vir haar en haar familie van die uiterste belang is: Hy wat die opstanding en die lewe is, is die Messias, die Seun van God, en sy verbintenis met God is die antwoord op hulle verwarring en pyn en op die raaisel van die dood. As Jesus die Christus is, dan het selfs die dood nie die laaste woord nie. Dan het Hy ook nie te laat gekom nie en dan is haar (en haar suster se) verwagtinge nie te veel nie. Nou, eers nou, kan sy terugval op Jesus se woorde in vers 23: “Jou broer sal opstaan.” Nou maak dit sin, omdat sy

dit laat sin maak. Haar belydenis kontekstualiseer die woorde van Jesus wat andersins vir haar in die chaos van haar gemoedstoestand slegs esoteries en niksseggend sou gewees het. Nou word sy rustig en sonder verdere omhaal van woorde gaan sy terug dorp toe en sê aan haar suster: “Die Meester is hier en Hy roep jou.”

En hier sit ons al die jare en dink dat Martha die dommer sussie is wat in die kombuis wil wees en wat meer gemaklik is met koekies bak as om oor sinvolle dinge te praat. Al die jare het ons die huisvroutjies getroos en die susters in die kerk op hulle plek gehou deur hulle met die dubieuse titel “dienende Marthas” te “vereer”, ’n slenter wat die manlike leierskap in die kerk tot vandag toe maar al te goed gedien het. Vir te lank het die feministe onder ons ’n valse teenstelling tussen die twee susters gemaak en Martha in die verdoemhoekie gesit. Hulle het haar dit kwalik geneem dat sy nie net soos Maria aan die voete van Jesus gaan sit het en alle manlike konvensie daarmee uitgedaag het nie. Sy het nie daarop aangedring dat die vrou se plek nie deur die konvensies van ’n uitgediende patriargale kultuur bepaal mag word nie; sy het eerder ’n ekskuus vir manlike chauvinisme in die kerk en in die samelewing gebied wat vroue se stryd nog meer opdraand laat loop het. Sy was te veel die Bybelse bewys dat die vrou in die kombuis hoort en daar ook die meeste op haar gemak voel.

Ek dink hierdie oordeel is verkeerd. Hier kom ’n ander Martha te voorskyn. Hierdie Martha doen ’n belydenis wat vir die belydenis van Petrus geen duim agteruit hoef te staan nie. Hierdie Martha staan op gelyke voet met Jesus en worstel met sy woorde totdat hulle vir haar sin maak in die ellende waarin sy haar bevind. Hierdie Martha weerstaan die verleiding van ’n geestelike troos en dring aan op die tasbare teenwoordigheid van die Messias in haar lewe en die lewe van haar familie. Hier is ’n Martha wat Jesus tegemoetgaan en met Hom worstel totdat sy ’n antwoord het wat haar suster tot werklike troos kan wees. Want let op: sy hou Jesus vas, buitekant die dorp, totdat sy ’n antwoord het wat Maria se pyn kan verlig. Sy laat Hom nie toe om naby haar suster te kom voordat sy die raaisel van sy afwesigheid opgelos het nie, en voordat sy die betekenis van die woorde “Jou broer sal opstaan” goed begryp nie. Maria moet enige verdere pyn gespaar word; as sy hoop gegee word, moet daardie hoop gegrond wees en nie sommer weer die grond ingeboor word nie. Martha het miskien geweet dat Maria nie in staat is om woorde van Jesus te hanteer wat miskien wel goed bedoel is, maar haar net meer pyn sal veroorsaak nie. Sy het geweet hoe belangrik dit is om, voordat Jesus nog by Maria kom, Hom die menslike gelaat van die pyn te laat sien. En eers as sy dit gedoen het, mag

Jesus verder, die dorp in, na Maria toe. Ek kyk na hierdie Martha, en al wat ek kan sê is “sjoel!”

### Jesus het geween ...

Martha gaan praat met Maria. Dis alles reg. Die protesaksie kan nou gestaak word. “Die Meester is hier en Hy roep jou.” Jesus is groot genoeg om te weet dat Hy eerste toenadering moet soek. Hy is die Meester, Hy is die Seun van God, Hy is die een vir wie hulle nodig het, maar Hy laat dit alles nie in die weg staan nie. Die seun van God is klein genoeg om die deur vir Maria oop te maak. Hy is die Een wat by die deur staan en klop. As iemand oopmaak, sal Hy ingaan, maar nie sonder uitnodiging nie. Hy gee die eerste tree. Maria haas haar na Jesus toe. Haar eerste woorde is dieselfde verwyte as dié van haar suster: “Here, as U hier gewees het ...” Die susters is dit eens. Hier is ’n katastrofe, en Jesus kon dit verhoed het. Ook agter hierdie woorde van Maria, soos by dié van Martha, skuil die groot, onverwerkbare, maar onuitgesproke vraag: As Jesus Lasarus dan so liefgehad het, waarom het dit alles gebeur? Waarom kon hy dan nie vroeër gekom het nie? Met ’n klein bietjie (liefdes)moeite kon dinge tog so anders verloop het? By Martha ontlok hierdie onuitgesproke vraag ’n diskussie; by Maria ontlok dit trane. As sy Jesus sien, kan sy die trane nie meer terughou nie. Sy weet ook: Voor Jesus hoef sy haar nie sterk te hou nie en sy hoef ook nie voor te gee nie. Daarom maak sy van haar teleurstelling, “Here as U hier gewees het ...” en van haar trane geen geheim nie. En met beide eer sy Jesus.

Lasarus moes ’n besondere mens gewees het, en sy susters moes ook diep in die harte van hulle vriende en bure gekruip het. As die omstanders Maria sien huil, soos hulle haar waarskynlik al vir die laaste vier dae sien huil het, raak hulle weer so ontroerd dat hulle saam met haar in trane uitbars. En dit ruk Jesus. Vir die tweede maal hoor Hy dat sy versuim om dadelik te kom deur die familie as ’n bittere teleurstelling, as liefdesverraad ervaar word, en vir die tweede maal het Hy op hierdie verwyte geen antwoord nie. In sy hart weet Hy: Hulle het gelyk. Wat sou Hy ook anders kon sê? Dat Hy sommer rondgedwaal het om die tyd om te kry? Dat Hy met opset gewag het dat Lasarus moet doodgaan? Dat Hy weet dat Lasarus deel is van ’n geheime goddelike plan om God te verheerlik? Maar Jesus weet: niks hiervan is op hierdie oomblik vanpas nie. Anders as ons, gryp Hy nie na Bybeltekste om dit soos goedkoop medisyne by ’n dorpskliniek uit te deel nie. Hy val nie op vroom praatjies terug nie. Hy is te sensitief, hierdie Man van Nasaret, en Hy wag op die regte oomblik om die bedoeling van God te

openbaar. Daardie oomblik sal kom, maar is nog nie daar nie. Hy doen die enig-menslike wat op hierdie oomblik raadsaam is: Hy huil saam. Hy deel die smart van die susters en van die mense en Hy skaam Hom nie vir sy trane nie.

Daar is sommige wat maak asof Jesus huil omdat Hy Maria sien huil. En dit is ook verleidelik en maklik (te maklik eintlik) om hier op voetspoor van Hollywood die romantiese verbeelding die loop te laat neem. Dan huil Jesus omdat sy gevoel vir Maria so sterk was. Sy roer Hom soos die meer praktiese Martha dit nie kan doen nie. Jesus se hart word week omdat sy hart vir Maria week is. Dit klink vir sommige wel mooi, en so 'n romantiese ontluiing mag ons miskien wel “nader aan Jesus bring”, soos die argument dit stel. Maar dit is te veel in die teks ingelees. Die teks is duidelik: “Toe Jesus haar sien ween, en die Jode wat saam met haar gekom het ook sien ween ...” Hulle het almal gekom om met die susters in hulle uur van droefheid te wees – die mense van Betanië en van Jerusalem op wie se lewens die stille Lasarus so 'n indruk gemaak het dat sy dood vir hulle almal 'n verlies was. Hulle het haar gevolg toe sy so vinnig die huis verlaat nadat Martha in haar oor gefluister het, omdat hulle gedink het dat sy na die graf gaan. Hulle was vasbeslote om haar nie alleen te laat in haar rou nie.

Ons moet, vanuit ons Westers-beïnvloede begeerte na privaatheid, hulle dit nie kwalik neem nie. Die eensame rou, die alleen-huil, die ommuurde pyn; 'n mens alleen met haar hartseer, was in die antieke nabye Ooste iets wat nie bestaan het nie, 'n ondenkbare ding, soos dit vandag nog in Afrika is. Die dood van een mens was 'n aanslag op die lewe van die hele gemeenskap; die heengaan van een was die vermindering van almal. Soos jy bly is saam met dié wat bly is, so ween jy saam met dié wat ween. Maar openlik. Sonder om terug te hou. Die gat wat die dood in die familie slaan, is 'n bres in die muur van die gemeenskap. Dis nie onbehoorlike nuuskierigheid of 'n gebrek aan respek vir haar privaatheid wat hulle agter Maria aan laat hardloop nie, dis die gemeenskapsverbintenis in die gesamentlike magteloosheid teen die oormag van die dood: Gedeelde smart is halwe smart. En in hulle smart is dit nodig om die dood die stryd aan te sê: Die verbintenis met mekaar wat in die lewe bestaan het, sal nie sommer tot niet gemaak word deur die dood nie. En dis met hierdie smart wat Jesus gekonfronteer word. As mens van sy tyd en plek smelt hulle smart saam met sy smart oor die dood van sy vriend, die een wat Hy so liefgehad het, en Jesus huil. Hy sien in hulle rou hoe hulle almal Lasarus liefgehad het, en daarom herken hulle in sy hartseer ook hulle diepste gevoelens: “Kyk hoe lief Hy hom gehad het” (vers 36).



Die mense vind Jesus se smart opmerklik. Vir mense wat in sulke momente hulle gevoelens nie betuël het nie en in die uiting van hulle droefheid glad nie terughoudend was nie, is dit opmerklik. Onder al die trane val Jesus se trane op. Nie omdat, soos sommige meen, “dit vir hulle so vreemd was om die Seun van God te sien huil nie”. Dat een van daardie omstanders Jesus van Nasaret as God beskou het, is hoogs onwaarskynlik. Op daardie oomblik was daardie mense nog nie sover nie – dit kom eers later (vers 45). Jesus se trane is opvallend omdat sy verdriet so hartverskeurend is, meer as dié van die ander. Van die mense staan daar dat hulle “huil”, van Jesus staan daar dat Hy “geweldig bewoë geword (het) in sy gees, en Hom ontstel (het)”. Soos by Markus is die betekenis dat sy ingewande in Hom omgekeer het, dieselfde woord wat dui op die geboortepyne van ’n vrou. Dit is dieselfde gevoel as wanneer God by monde van Jeremia oor Israel se afvalligheid ontsteld raak: “O my ingewande, my ingewande, ek moet bewe van angs! O Mure van my hart! (Jer. 4:19). Die meeste uitleggers meen dat Jeremia hier oor homself praat, maar hy praat eintlik van God! As die profeet ons die gebroke hart van God wil laat sien, is dit die beeld van die vrou wat na vore kom.

Dit is asof die diepe leed wat die dood van Lasarus by Jesus veroorsaak, nie genoeg is nie. Selfs by die dood is daar mense wat hulle eie agenda volg en hulle eie geniëpsigheid nie in toom kan hou nie. “En sommige van hulle sê: Kon Hy wat die oë van die blinde man geopen het, nie maak dat hierdie man ook nie gesterf het nie?” (vers 37). Hulle is altyd daar, die “sommige”, met hulle pyle vir woorde, altyd gereed om ook onder die rowe van ander se wonde rond te krap en selfregverdiging te soek. Die feit dat hulle Lasarus nie op sy naam noem nie, kan daarop dui dat hulle nie deel van die vriendekring was nie. Daar was dus wel die nuuskieriges, die mense met die verskuilde agendas, wat om ander redes daar was, en nie om werklik medelye met die susters te betoon nie. Hulle het vir die blinde man in Johannes 9 geen duit omgee nie, en vir Lasarus nog minder. Hierdie opmerking was nie bedoel om hulle radelose pyn na Jesus te bring nie, maar om seer te maak. Hulle gebruik die pyn van die susters om die pyn van Jesus groter te maak, en slaag daarin. Jesus voel dit, net soos ons dit ook sou gevoel het. Jesus se “geweldige” bewoëndheid in vers 38 is ’n direkte gevolg van die gevoellose opmerkings van die mense in vers 36. Hy voel die minagting waarmee hulle sy hartseer behandel. Hy voel die gretigheid waarmee hulle toeslaan op sy weerloosheid in die aangesig van die dood van sy vriend en die droefheid van sy vriendinne. Hoeveel pyn moet hierdie Man van Smarte nog verduur voor die groot smart kom? En hoe groot moes die versoeking hier gewees het om die saak waarvoor Hy gekom het op te gee, en nie eens uit selfverweer of gewoon uit ergernis met hierdie mense af te reken

nie? So sal Hy hierdie versoeking moet bly weerstaan en moet bly konsentreer op die dinge van die Een wat Hom gestuur het: in die tuin, voor Pilatus en Herodes, tot aan die kruis as hulle Hom dit toeji: “Ander het Hy verlos, laat Hy Homself verlos as Hy die Christus, die uitverkorene van God is” (Luk. 24:35, 37). Nee, verseker begin Jesus se *via dolorosa* nie op die plaveisel voor Pilatus se paleis nie. Dit begin al eerder.

Maar ek wil hier nog iets anders voorstel. Tot twee maal toe raak Jesus “geweldig bewoë en ontsteld” – so ontsteld dat slegs profetetaal hiervoor voldoende is. Dit is ’n ontsteltenis vanweë Lasarus, en dit is so groot en so diep en so openlik dat dit die mense verstom. Dit gaan om Lasarus, sê ons, maar nie net omdat Lasarus dood is nie. Dit het Jesus immers geweet nog voordat Hy in Betanië aangekom het. Om hier dieper te grawe moet ons na vers 4 terugkeer. Daar praat Jesus van Lasarus se siekte (maar eintlik bedoelende Lasarus se dood) as deel van ’n verhewe plan waardeur God verheerlik moet word. Vandaar sy kalm reaksie op die boodskap van Lasarus se susters. Hy praat sonder enige openlike ontsteltenis oor Lasarus se dood. Die boodskap oor Lasarus se dood (vier dae al!) hoor Hy vantevore al, en teen die tyd dat Martha Hom dit meedeel, is dit geen nuus meer nie. In die hoogs merkwaardige gesprek met Martha praat Hy met haar steeds binne die konteks van die verhewe doel van God, ook al sê Hy dit nie direk nie. Lasarus moes sterwe, dit weet Jesus, omdat God se bedoeling daarmee is dat die dissipels sal glo, en dat die mense “die verheerliking van God” sal sien (vers 40).

Eers as Jesus Maria en die treurende vriende ontmoet en met die ope wond van hulle pyn en smart gekonfronteer word, kom die werklikheid na vore. God moet verheerlik word en almal moet “sien” dat Jesus die Messias is. Hulle moet ook sien dat alles op die ou end tog ten goede meewerk, maar dat ’n duur prys daarvoor betaal word! En is dit nie ook deel van die verhaal van God en die mense nie? Hoe worstel die Bybel nie van die begin af met hierdie pynlike vraagstuk nie! God moet verheerlik word, maar dit gebeur nie sonder koste nie. Hagar en Ismael, Abraham en Isak, Josef, die broers en die tronk; die seun van die Sunamitiese vrou, die blindgebore man, en nou Lasarus. God het met ons iets groots voor oë, maar hoe groot is die koste nie! Jesus weet dat God iets wonderliks sal doen, maar dit maak Hom nie ongevoelig vir die menslike dilemma wat God se bedoelinge vir ons meebring nie. Job leer wel om op die ou end te praat van God se dinge wat “te wonderbaar is vir my, wat ek nie begryp nie” en daarom sit hy maar ’n wag voor sy mond, maar dit kos hom wel een-en-veertig hoofstukke van pyn en lyding om sover te kom. En dan

nog moet hy 'n tyd lank wag voordat daar geskryf staan: “En die Here het die lot van Job verander ...”

Jesus is nie blind vir hierdie werklikheid nie. Hy maak nie asof dit nie bestaan nie. Wat wag op ons as God besluit dat Hy met ons lewe 'n verhewe plan het? Geen wonder dat die Bybel praat van 'n “swaard” wat deur Maria se hart sal gaan nie. Josef kan wel sê dat God die kwaad wat mense doen ten goede kan omkeer, maar dit kan hy eers sê as dit duidelik word dat God met al die pyn en die lang lydensweg 'n goeie doel gehad het. Dit sien hy eers as hy op die troon sit, en sy lewe soos 'n oop boek lê. In die slawediens en in die tronk kon Josef alleen maar van die geloof lewe dat sy lyding op een of ander manier tog nie tevergeefs sal wees nie, en dat God se naam tog daardeur (ondanks alles!) verheerlik sal word. Maar dit vra om 'n geloof wat ons nie het nie, maar as gawe ontvang. Hoe lank neem dit ons voordat ons opreg saam met Paulus kan sê dat alles ten goede meewerk vir hulle wat God liefhet? En hoe lank daarvandaan tot ons die blydskap vind om die belydenis van Romeine 8:31 opreg na te sê: “Wat sal ons dan van hierdie dinge sê? As God vir ons is, wie kan teen ons wees?” Die eindbestemming is wel goed – dit ontdek ons as ons daar aankom. Maar die heenreis is byna ondraaglik.

Jesus het dit ook nie geweet nie. Hy volg God se verhewe plan, maar die leed van die mense laat Hom sien wat dit kos. En dit ruk Hom so dat Hy daaroor in rou gaan. Later sal Hy dit nog beter verstaan, as Hy in die tuin van Getsemane ook moet worstel met God se plan met sy lewe en dan ontdek dat die beker Hom tog nie sal verbygaan nie. Nog later sal Hy dit weer ervaar as Hy aan die kruis die onbeskryflike skok van Godverlatenheid moet belewe. Maar Hy leer dit hier, by die geslote graf van Lasarus, en ook hier herken ons die onmiskenbare lyne na lyding en die dood, en na die opstanding van Jesus. God se bedoeling met ons is uiteindelik goed en tot ons beswil en dus tot God se verheerliking, maar die pad daarheen is 'n lydensweg. Dis Elia van onder die braambos se pad; dis Jeremia se alleenweespad; dis Jesus se lydingspad. Dis ons eie Koos du Plessis se “huis-toe-pad”:

*Die huis-toe-pad is die pad wat jy vat  
as jou siel verdor, maar jou oë bly nat  
en jy loop, maar jy weet jy't die koers vergeet –  
lê die huis-toe-pad tussen hoop en weet.  
(Huis-toe-pad, Koos du Plessis)*

### “Neem die steen weg ...”

Die verbindingslyne met die Opstanding word al duideliker. Ons kan dit selfs in die woordspeling van Johannes agterkom. Oral herken ons opstandingstaal. “Waar het julle hom neergelê?” vra Jesus in vers 34, dieselfde woorde wat Maria Magdalena aan die engel sal sê op daardie eerste, onvergeetlike dag van die week. “Ek weet nie waar hulle Hom neergelê het nie” sal sy sê (20:13). Sy sê dit vir ’n tweede maal as sy buite die geopende graf met Jesus self praat, nog voor sy agterkom met wie sy praat.

Op die opstandingsmôre is die steen wat voor die graf lê die konkrete probleem wat die vrou in die gesig staar. Dit is, in die opstandingsverhaal van Markus, hulle eerste en grootste bekommernis: “Wie sal vir ons die steen voor die opening van die graf wegrol?” (Mark.16:3). Die grafsteen is hulle gefossileerde toekomsverwachting. Maar by Johannes is die weggerolde steen al ’n voldonge feit (20:1). By Mattheus klink dit nog uitbundiger. ’n Engel van die Here het uit die hemel neergedaal en gekom en die steen van die opening weggerol en daarop gaan sit! Meer triomfantelik kan dit nie. Hier by die graf van Lasarus gee Jesus al ’n voorsmakie van die komende heerlikheid. Vir Jesus is die steen nie ’n probleem nie. Hy gee summier opdrag: “Neem die steen weg.” Wat verder hier by die graf van Lasarus gebeur, sal val in die lig van die weggerolde steen, soos alles in die geskiedenis van die kerk na daardie groot, Eerste Dag sal staan in die stralende lig vanuit die geopende graf van Jesus. Die weggerolde steen is die teken van die geopende graf: Hierna kan niks meer die opstanding keer nie – nie van Lasarus nie, en ook nie van Jesus nie. Lasarus staan op en kom uit die graf uit.

Al neem dit ook ’n dag langer. Dit is Martha wat op hierdie pynlike waarheid die aandag vestig. Ons hoor dit vir die tweede maal. Sy onderstreep dit: “Here, hy ruik al ...” Die aakligheid, die finaliteit, die donker verdorwenheid van die dood lê in hierdie vier woorde opgesluit. Dit is asof die enormiteit van die moment haar oorweldig: Kan daar nou nog, in hierdie laat stadium, iets vir Lasarus gedoen word? En dit is hier waar Jesus ’n beroep doen op haar geloof. Inderdaad nou, in hierdie omstandighede, na vier dae, sal God se bedoeling voltrek word. God se heerlikheid sal geopenbaar word, maar net dié wat glo, sal dit sien. Die heerlikheid van God sal saam met Lasarus na vore kom, maar net geloof sal dit kan sien. God se heerlike bedoeling met die dood van Lasarus en met sy susters se pyn sal gesien word, al is dit eers na vier dae. Die oorwinning oor die dood is seker, al kom dit eers in die vierde dag – vir Maria en Martha al vier dae te lank, en een dag langer as Jesus se opstanding self, maar dit kom.

Die kerk sing saam met Paulus, “Dood waar is jou angel, doderyk, waar jou oorwinning?” maar ons pyn duur langer, ons dag is langer donker. Ons lewe, ons hoop, ons verlossing, bly nog een dag langer opgesluit in die donker van die dood. Vir ons bly die steen nog een dag langer voor die opening van die graf. Ons moet wag, en daardie een dag is soos ’n duisend jaar, sal Petrus skryf aan die gemeente wat nie een dag, nie een enkele uur meer op die verlossing van God kan wag nie. Maar niks kan verander aan die een, heerlike waarheid nie: Lasarus het opgestaan, en ons sal ook. Ons bevryding is seker, en dit sal nie tot op die laaste dag wag nie. Die vierde dag kom.

Maar voordat Lasarus uit die dood opgeroep word, is daar nog die opvallende woordewisseling tussen Jesus en Martha. Martha rys soos ’n engel bo die verhaal uit en sprei haar vlerke oor alles wat hier gebeur. “Here, hy ruik al ...” sê sy. Dit is nie ’n uitroep van wanhoop wat aan die skare verkondig dat alles tevergeefs is en dat die verwagtinge tog nie te groot moet wees nie. Maar dis wel realisties. Hierdie realisme is egter nie om sinisme ’n kans te gee nie, maar om die aandag op die heerlikheid van God te vestig. Daar is iets van die uitroep van die vader van die siek seun in Markus 9: “Ek glo, Here, kom my ongelooft te hulp!” Maar by Martha gaan dit verder. Al haar hoop, ook dié van haar suster en die mense, is in daardie woorde opgesluit. Sy onderstreep die mag van die dood, en daag Jesus uit om deur die krag van God die onkeerbaarheid daarvan tot niet te maak.

Jesus antwoord haar, “Het Ek nie vir jou gesê dat as jy glo, jy die heerlikheid van God sal sien nie?” Maar Jesus het dit glad nie aan haar gesê nie, wel aan die dissipels (vers 4). Sy stry ook nie met Hom nie. Sy ontken dit glad nie. Maar Jesus sê dit aan haar omdat die dissipels ook in hierdie gesprek die pot mis sit. Hulle het Jesus nie verstaan toe Hy dit die eerste keer vir hulle gesê het nie, en daar was by hulle geen respons wat Hom aangemoedig het om die gesprek op hierdie uiters belangrike punt verder te voer nie. Die dissipels se bekommernis oor die lewensgevaar van die reis na Judea oorskadu nie net Lasarus se dood nie, dit oorskadu ook Jesus se pleidooi vir begrip vir God se bedoelings. Vir die mans hang die voer te hoog; Martha kan wel bykom. Maar ook: die heerlikheid van God omvou Martha se pyn. Jesus weet: Sý sal verstaan. Daarom laat val Hy hierdie sleutelwoord by haar. Maar die betekenis van Martha se uitdaging ontdek ons in vers 41.

In opdrag van Jesus word die steen weggerol en dan volg na my oordeel die verstommendste woord in hierdie hele perikoop: “Vader, ek dank U dat U my verhoor het, en Ek het geweet dat U my altyd verhoor ...” In hierdie woorde van Jesus is die regverdiging van Martha. Sy het in vers 22 al aan Jesus gesê dat

Hy maar net van God hoef te vra, en God sal Hom verhoor. “God sal gee.” Dit is binne U mag, sê sy. Vra net, en God sal gee. U kan dit doen. My broer sal lewe, as U net vra. “Selfs nou weet ek,” sê sy. Selfs nou, na Lasarus al vier dae dood is, bedoel sy. Haar opmerking dat Lasarus al vier dae dood is, is bedoel om Jesus aan haar eie woorde te herinner. En dit is op hierdie woorde van haar dat Jesus antwoord: “Jou broer sal opstaan.” En nou sê Hy dit waaragtiglik weer. Hy vra, en God verhoor! Martha kry gelyk.

Ek kan dit nie help nie: Ek vind hierdie opwindende vrou fantasties. En nogmaals: Hoe het ons ooit daarby gekom om haar as skoolvoorbeeld van die gedienstige huisvrou te sien? As ek Martha so aanskou, maak die opmerking van die feministiese teoloog Rosemary Reuther vir my volmaak sin: Vertrou geen teoloog wat nie kan kook nie. Ek laat maak vir my ’n voorskoot met net die woord “*Martha!*” daarop.

### ’n Aaklige naskrif

Dié mooi verhaal het ’n aaklige naskrif. Dit begin al by Johannes 11:45. “Baie van die Jode wat na Maria gekom het en aanskouers was van wat Jesus gedoen het, het in Hom geglo.” Dit is goeie nuus, dit is evangelie – nie net dat Jesus gekom het nie, maar dat mense in Hom glo. Maar dit is ’n slegte teken. Hoe meer die mense in Hom glo, hoe hoër vlam die haat teen Hom op. Die Joodse leiers kan dit nie toelaat nie. “Sommige van hulle” gaan om dit aan die owerstes te vertel. (Wed dat die “sommige” van vers 46 dieselfdes is as die “sommige” van vers 37 wat Jesus verwyt dat Hy wel die blindgebore man kan laat sien, maar nie vir Lasarus gesond kon maak nie.) Die planne om Jesus dood te maak neem vaste vorm aan. Maar dit weet ons al en die woorde van Kajafas verbaas ons nie meer nie.

Hierdie onheilspellende planne druk wel swaar op Jesus en Hy soek die rustigheid en veiligheid van Efraim naby die woestyn op. Vir ’n tyd vermy Hy die openbare lewe, en kom na Jerusalem slegs vir die Pasga. Omdat hulle dit te wagte was, “soek” die Joodse leierskap Hom en die woord is op straat: “Bring Hom in.” Hulle verbind die dood van Jesus met patriotisme. Elkeen wat sy land liefhet en die “voordeel” van die nasie soek, sal weet hoe gevaarlik hierdie man is, en sal help om Hom aan te keer, “sodat hulle Hom gevange kon neem”. Dat patriotisme die laaste skuilplek van die lafaard is het ook ons ontdek, maar dit was altyd waar, en altyd oneindig gevaarlik. Judas het baie goeie redes gehad om te doen wat hy gedoen het, en bowendien was hy maar net die laaste skakel in ’n lang ketting.

Maar ek vind die beplanning van die dood van Jesus in hierdie verhaal nie die ergste nie. Die ergste vir my is wat ons lees in hoofstuk 12. Jesus is in Betanië. Hy het Hom dus tog uit die rustigheid van die woestyn laat lok. Wat Thomas en sy makkers daarvan gedink het, weet ons nie. In ieder geval is Jesus in Betanië en mens sal nooit sê dat daar 'n prys op sy kop is nie. Hy kuier by sy gunsteling familie. Die familie is weer volledig, Martha en Maria en Lasarus, "wat dood was en wat Hy uit die dode opgewek het" skryf Johannes triomfantelik. Daar word 'n spesiale maaltyd voorberei en Jesus en sy vriende geniet van hierdie feesmaal. Wat Hom die veiligheid van sy woestynverblyf laat verlaat en die risiko van gevangenisskap laat neem, is dus die feesmaal oor Lasarus se opstanding. Jesus is nie net by die graf nie, Hy is ook by die fees van die oorwinning oor die graf. Ons moet aanneem dat Martha *in charge* van hierdie feesmaal was, net so knap in die kombuis as wat sy briljant om die gesprekstafel was. Johannes kan dit maar net nie kleinkry nie. Met vrolike uitbundigheid, net in geval ons dit dalk nie opmerk nie, kondig hy aan: "En Lasarus was een van die wat saam met hom aan tafel was" (vers 2). Wat 'n Pasga! Wat 'n fees! En ook dit is die verheerliking van God wat Jesus bedoel het.

En nou, te midde van hierdie feesvreugde, kom Maria met haar "pond egte, baie kosbare nardussalf" om die voete van Jesus te salf en sy voete met haar hare af te droog. Nou verstaan ons hierdie offer beter. Wonderlik ook hoedat Johannes die klem nou weer van Martha na Maria verskuif. Die duurste salf vir Jesus se voete, en geen handdoek is goed genoeg nie. Sy droog sy voete met haar hare af. Sy kniel voor Jesus met gevoelens van dankbaarheid, vreugde en algehele toewyding. Dit is 'n aangrypende toneel, en vir een aanbiddingsvolle oomblik, dink ek, was dit stil rondom die tafel. Dit is volmaak: Jesus en Martha en Maria en Lasarus. Dis verby: die siekte en die angs, die gewag en die begrafnis, die rouklag en die trane. Die vier dae is asof hulle nooit was nie. Jesus is hier, en Lasarus lewe.

Nou verstaan ons ook die verbluffende kleingeestigheid van Judas Iskariot en sy banale gekibbel oor "die koste". Wat is driehonderd pennings in vergelyking met wat Jesus vir die hierdie vrou en haar familie gedoen het? Kan die lewe van Lasarus met geld gelykgestel word? En sy, anders as die dissipels, het insig. "Sy het dit bewaar vir die dag van my begrafnis" sê Jesus. Maar dit is nog nie die dag van sy begrafnis nie, tog verstaan sy die uiteindelijke doel van Lasarus se opwekking. Soos Lasarus, sal Jesus ook sterwe, en soos Lasarus, sal Jesus ook uit die dood opstaan. Maar sy dink aan sy begrafnis rondom die feestafel: van nou af is die smart van Goeie Vrydag vir altyd gehul in die geur van die feesvreugde van die Paasmôre. G'n wonder die vroue het so gou geglo nie.

Op Stille Donderdag, voor die Goeie Vrydag, vier Jesus dan ook saam met sy dissipels die fees van Gods goedheid voordat Hy sterwe. Dit begin hier, in die huis van Martha, Maria en Lasarus, by die fees van Lasarus se opstanding.

Dit is eintlik afskuwelik dat Judas sy lae hou klee in 'n kamma-besorgdheid oor die armes. Jesus is die God van die armes: hoe onheilig om ons toewyding aan Hom in 'n kompetisie met die armes te verander. Hoe absoluut aaklig om die armes as ekskuus te gebruik om vir Jesus self niks te doen nie. Judas weet ook goed waarvan Jesus praat. Die aanhaling uit Deuteronomium 15:11 ("Want die arme sal in die land nie ontbreek nie") word voorafgegaan deur God se opdrag in vers 4: "Maar daar moet geen arme by jou wees nie ..." Jesus se antwoord is dus eintlik skerp kritiek op Judas en alle ander soos hy wat hom vandag nog napraat. Diens aan My is diens aan die armes, sê Jesus. Geregtigheid vir die armes is aanbidding van My. Die armes staan nooit teenoor Jesus nie. Wie vir Jesus kies, kies ook vir die armes. En wat 'n kritiek op die rykes dat Maria, wat nie as ryke opgeteken staan nie, Jesus met sulke weelde vereer en geen koste vir Hom ontsien nie, terwyl ons van die rykes uit die evangelie weet dat hulle eerder aan Jesus ernstig aanstoot neem as Hy hulle aan die Jubeljaar herinner waarin God alle skeefgegroeide ekonomiese verhoudinge wil regtrek.

Aan die einde van ons verhaal word dit duidelik: Aan slegs Jesus se dood het die owerpriesters nie meer genoeg nie. Dis nie net Jesus wat die aandag trek nie. Ook Lasarus "wat Hy uit die dode opgewek het" sê Johannes weer, staan nou in die kollig. Lasarus wat dood was en nou weer lewe, is die lewende bewys dat Jesus die mens van God se keuse is. Hy is die Messias. By die blindgebore man was dit nog genoeg om hom uit die sinagoge te verban. Nou is harder optrede nodig. Lasarus moet dood. Ook Lasarus word 'n pion in die politieke spel. Jesus ag Lasarus se lewe kosbaar genoeg om hom uit die dood op te wek, maar hulle ag sy lewe verkwanselbaar. Jesus gee hom sy lewe terug, hulle wil sy lewe aan die dood teruggee. Jesus dink in terme van die lewe, hulle dink in terme van die dood. Jesus haal Lasarus uit die graf uit; hulle wil hom met alle mag daarin terugforseer. Hulle wil die heerlikheid van God verruil vir die oorwinning van die dood. Op onheilspellende wyse word hier 'n ander woord van Jesaja waar: "Daarom, hoor die woord van die Here, julle spotters, heersers oor hierdie volk wat in Jerusalem is! Omdat julle sê: Ons het 'n verbond met die dood gesluit, en met die doderyk het ons 'n verdrag aangegaan ... daarom, so sê die Here: Kyk, Ek lê in Sion 'n grondsteen, 'n beproefde steen, 'n kosbare hoeksteen ..." (28:14-16). Vir hulle word die hoeksteen 'n meulsteen, en hulle maak by die opstanding van Lasarus 'n verbond met die dood sonder om te weet dat hierdie verbond reeds deur Jesus by Lasarus se opstanding tot niet gemaak is. Wat



hulle ook nie weet nie, is dat by die dood van Jesus – wat hulle so sorgvuldig beplan – die verdrag met die doderyk al lank van sy krag ontnem is.

### Die vroeë kind van die Pase

Die owerstes wil Lasarus dood hê. Hulle dink dat hulle die leweskeppende werk van Jesus tot niet kan maak. Hulle staan as 't ware by die oop graf van Lasarus en probeer desperaat om die steen voor die opening terug te rol. En dis alles tevergeefs. Lasarus leef. Hy is die vroeë kind van Pase.

In hoofstuk 12 kom Johannes nog telkens na Lasarus terug, en elke keer herhaal hy met verwondering die woorde, “Lasarus ... wat Hy uit die dode opgewek het.” Ook in Johannes se beskrywing van die intog van Jesus in Jerusalem vertel hy van die skare wat by Jesus was “toe Hy Lasarus uit die graf geroep en hom uit die dode opgewek het”, wat getuig het van die dinge wat Jesus gedoen het (12:17). Dit is presies soos met die opstandingsverhaal. Ook hiervan kry Johannes nie genoeg nie en Johannes (of iemand namens hom) kom op die opstanding terug om een enkele belangrike punt te maak: dat Jesus uit die dood opstaan om die dissipels te laat verstaan dat dit uiteindelik oor die liefde gaan.

Ons weet van Lasarus voor sy siekte en dood niks nie, behalwe dat hy die een was “vir wie Jesus liefgehad het”. Daarna ken ons hom as die een wat Jesus uit die dode opgewek het. Die liefde is sterker as die dood. Letterlik. Van nou af sal die opstanding vir altyd gekoppel wees aan die liefde wat Jesus gehad het vir hierdie vroeë kind van Paasfees. Die opstanding is die fees van die liefde. En rondom die lewe, dood, opstanding en weer lewe van hierdie vroeë kind van Pase leer ons dit alles en vier ons die heerlijkheid van God.









*“Boesak gaan haal sy materiaal ver, uit die teks en die omstandighede van die antieke wêreld, maar ook uit die konteks waarin ons vandag leef. Hy kry dit inderdaad reg om te maak soos Karl Barth gevaar het: dat ons met die Bybel in die een hand en die koerant in die ander leef.”*

– Prof. Piet Meiring, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria

Die God van die Bybel is die God wat die miskendes en ontnemdes, die randfigure wat deur ander geïgnoreer word, raaksien en liefhet.

Dit is dié oortuiging wat die fondament en vesel van *Die vlug van Gods verbeelding* vorm. Hierdie waarheid word op boeiende wyse geïllustreer aan die hand van bekende en half vergete Bybelverhale oor mense, meestal vroue, wat aan die voetkant van die geskiedenis lewe, in die skadu van maghebbers. Aan die beurt kom Hagar en Ismael, Tamar, dogter van Dawid, en Rispa, die vrou van Saul. Uit die Nuwe Testament ontmoet ons die Kananese vrou, die Samaritaanse vrou en Lasarus, Maria en Martha.

*Die vlug van Gods verbeelding* is 'n boek wat prikkel, telkens nuwe perspektiewe belig, tot nadenke stem en die leser uitnoodig om opnuut die verrassende aspekte van die Bybel te ontdek en oor die plek en rol van vroue te besin.

Dr. Allan Boesak, voormalige president van die World Alliance of Reformed Churches, stigter van die United Democratic Front, eerste leier van die ANC in die Wes-Kaap en leier van verskeie anti-apartheidsbewegings tydens die tagtigerjare, is reeds met verskeie internasionale toekennings, waaronder die Robert Kennedy Human Rights Award en die International Black Image Award, asook twaalf eredoktorsgrade, vereer en dien tans as 'n konsultant vir die Institute for Theology and Public Life in Kaapstad en leraar by VGK Piketberg.

ISBN 1-919980-50-4



9 781919 980508



AFRICAN SUN MEDIA

